

اتين دي لا بويسيه

مَقَالٌ فِي الْعُبُورِيَةِ الْمَخْتَارَةِ

تَرْجُمَةٌ مَعَ مُقَدِّمَةٍ وَهُوَامِشٌ
مُصْطَفَى صَفْوَان



مَكْتَبَةُ مَدْبُولِي
الْقَاهِرَةِ

مَقَالِي

فِي الْعِبُودِيَّةِ الْمَخْتَارَةِ

حقوق الطبع محفوظة لمكتبة مندوبوي

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

الناشر

مكتبة محبوب

ميدان طلعت حرب بالقاهرة - ج م ع

تليفون ٧٥٦٤٢١

اتين دى لابؤيسيه

مَقَالٌ
فِي الْعُبُودِيَّةِ الْمُخْتَارَةِ

ترجمة مع مقدمة وهامش
مصطفى صفوان

مكتبة مدبولي
القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مفكرته:

- ١ - القرن السادس عشر ومقدماته .
- ٢ - حياة المؤلف للمبشرين وأعماله .
- ٣ - المقال في العبودية المخنقة، طبعته والآراء في صدره .
- ٤ - إشارات في قراءة المقال في العبودية المخنقة .

١- القرن السادس عشر ومقرّماته

كان القرن السادس عشر ، وهو القرن الذي ولد فيه اثنين من
الأبوين ، القرن الذي طفرت فيه أوروبا فصارت إلى ما هي عليه من
الغلبة والرخاء . ولم تكن هذه الطفرة نقلة من العدم إلى الوجود أو من
« ظلمة العصر الوسيط » إلى النور وإنما مهدت لها الحقبة الأخيرة من
هذا العصر بين القرنين العاشر والثالث عشر : استغلال أمهر للطاقت
المتولدة عن جريان الأنهار وحركات المد والجزر وهبوب الرياح ،
تجلت آثاره في مجالات متعددة كطحن الغلال وغرلة الدقيق وتكبس
الأقمشة وديغ الجلود ، تقدم في استخراج الفضة والقصدير والحديد
الذي تيسر بفضل صنغ المحارث القادرة على قلب التربة الأوروبية
الرطبة الثقيلة ثقلياً عميقاً فضلاً عن إستخدامه في التسليح ، تقدم في
قطع الأحجار حتى أن فرنسا إستخرجت من جوف تربتها بين القرنين
الحادي والثالث عشر أحجار تزيد عما إستخرجته مصر القديمة في أي
عهد من عهودها وإن يكن الهرم الأكبر وحده قد ضم ٢٥٠٠٠٠٠ متر
مكعب من الأحجار ، تحكم في الجبال بحفر الأنفاق وفي مجرى
الأنهار بحفر القنوات وبناء السدود والخزانات مما أدى إلى ربط المراكز
التجارية الكبرى بين البحر الأبيض المتوسط وبحر الشمال وإلى رواج

المعارض والأسواق التجارية ، استخدام المطارق الآلية واستخدام المضخات الهوائية في رفع درجة الحرارة في الأفران حتى أن لندن قد سبقت إلى الشكوى من فساد الجو بين عامي ١٢٨٥ - ١٢٨٨ ، زيادة في المحاصيل الزراعية وبخاصة القمح بفضل توسيع مساحة الرقعة المزروعة وتغيير مناهج الزراعة وتحسين وسائلها ومعداتنا حتى صارت فناً تجريبياً توضع فيه المؤلفات وصارت الأراضي التابعة لبعض الأديرة بمثابة مزارع نموذجية ؛ زيادة في الثروة الحيوانية بفضل تحسين النسل بين المواشي والأغنام ، تجديد في فنون الملاحة بتحسين البوصلة التي أمكن بفضلها شق البحار بدل إلتهزام الساحل ويوضع الخرائط المضبوطة وتبسيط جداول حساب المثلثات وبناء طرز جديدة من السفن أكبر حمولة أو أسرع وابتكار دفات يتسنى بها توجيهاً أدق ، إلى غير ذلك من التجديدات التي جعلت الإلتفاف حول القارة الأفريقية في الطريق إلى الهند وجعلت إكتشاف العالم الجديد يدخلان في حيز الإمكان . يتوج هذا كله تلك الآلة التي هي نموذج الآلات جميعاً في دقتها والتي تنتج هذا الشيء العجيب الذي لا يتسنى بدونه قياس الطاقة ولا فرض معايير للإنتاج يقاس بها الأجر ، ألا وهو الزمن المضبوط : إن إختراع الساعة لم يغير فقط من العلاقات الاجتماعية بين أعضاء الطبقات المختلفة وأعضاء الطبقة الواحدة ، مثال ذلك أن عمال البناء قد صاروا أكثر حرية وأقدر على التهديد بالإضراب من غيرهم لنعذر محاسبتهم بعدد القطع المنتجة في الساعة ، بل أن المجتمع كله قد إنتقل من زمن لم يكن يفصل عن العبادة ولم يكن الناس يتعرفون موافقته من شروق يعلنه صياح الديك إلى غروب يؤذن بالظلمة ألا بقرع النواقيس في أجراس الكنائس كأنما لا ذكر للألوة التي هم فيها إلا بذكر

الله إلى زمن جديد كل الجدة . زمن لا إرتباط له بالصلوات ومنه بدورات الأفلاك ، فجر وصباح وضحي ثم ظهر وعصر وغروب ومساء ، وإنما تقسمه إلى وحدات متساوية دقائق الساعات المشيدة في الميادين العامة بأمر الدولة - سواء كانت هذه الدولة مدينة مثل جنوة عام ١٣٥٣ أو مملكة مثل فرنسا حيث كانت الساعة المقامة على رصيف السين المعروف حتى اليوم باسم رصيف الساعة تدق دقائقها المنتظمة منذ عام ١٣٧٠ . حتى الكنيسة قد انتهى الأمر بها بعد الرفض الأول إلى قبول عقارب الساعة على أبراجها ، هذا في حين ظلت الكنيسة في الشرق على إبانها . ولكن إذا كانت الكنيسة الغربية قد قبلت أخيراً إخضاع الزمن للمنافع البورجوازية وليس لمستلزمات الأبدية فلأن الغرب كان قد ظهر به رجل جديد ، رجل الوقت عنده مال .

فقد كان من أثر ما سبق ذكره عن زيادة الإنتاج أن زاد عدد السكان الذين يخرج منهم المستهلكون وتخرج أيضاً الأيدي العاملة . أضف أن ظهور الإسلام لم يؤد - بخلاف رأي ساد بعض الوقت - إلى فصل الشرق عن الغرب بل أن مراكزه العمرانية الكبرى كانت بمثابة قوى استهلاكية ضخمة ما كان يتسنى بغيرها بعث الغرب بعد تأخره بعثاً تجارياً جديداً . فلا شك في أن تجار البندقية وتجار المدن الإيطالية الأخرى الواقعة على ساحل البحر الأبيض قد كونوا معظم ثرواتهم عن طريق تعاملهم مع العالم اليوناني - الإسلامي من بيزنطة إلى الإسكندرية ، ولا شك في أنهم قد استعاروا عقلياتهم ومناهجهم ممن سبقهم من تجار بيزنطة والتجار العرب . هؤلاء التجار الجدد الذين يعود إليهم الفضل في إنتشار المدن وفيما حظيت به من السؤدد حتى صار بعضها دولاً والذين أحدثوا ، بعد النقل ، تجديداً ثورياً في ميادين

المحاسبة والصيرفة والتأمين والإئتمان والتعاقد بمختلف أنماطه قد بلغت سعة آفاقهم الجغرافية والاقتصادية وبلغ حجم الأموال التي كانوا يتصرفون فيها حداً صَح معه وصف ظهورهم بكونه ظهوراً لرجال الأعمال (وإن لم يصدق وصفهم بالرأسماليين بالمعنى الماركسي) وتألّفت منهم طبقة لم تجعل للكنيسة والنبلاء مناصاً من أن يحسبوا لها حسابها .

كان موقف الكنيسة يتلخص أولاً في هذه الجملة : « التاجر لا ينال رضى الله - أو بصعوبة » . ولكن بعد قرنين من التوسع التجاري وبعد أن ظهرت في المدن حرف جديدة يخرج بها العمل من دائرة الفلاحة ، أدرجت الكنيسة التاجر في صفوف سائر العاملين الذين يصدق عليهم الحكم الإلهي المنصوص عليه في سفر التكوين : « تكتسب عيشك بعرق جبينك » . إلا أنها ظلت على إيائها للربا لأنه كما قال القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر « بيع لما لا وجود له » . وظل وعاضها يتوعدون المرابين والصيارفة شر توعد : « سوف تعدل كمية الأموال التي ينالونها من الربا كمية الأخشاب الموقدة في الجحيم لحرقتهم » . ولكن من يعطي الفقراء إذا لم يكن الأغنياء^(١) ؟ ثم أليست أعمال البر مجعولة لخداء الربح ؟ ليعطى التجار إذن الأخوة الرهبان - وبخاصة الفرنيسكان - ما يعينهم على فتح دور الله وتكريس مواهب أعظم فناني العصر لتجميلها بفلورنسة أو أسيز . ثم أليس الربح عطاء من الله ؟ ثم أليست كل صفقة مجازفة ؟ وأليست كل مجازفة القضاء

(١) تناسى السائلون هذا السؤال الآخر : وكيف هذا الثراء الفاحش إلا بإبقاء الفقراء على فقرهم ؟ .

فيها بيد العناية الإلهية ؟ - تلك كانت لاهوتية رجال الأعمال التوسكانيين التي عبر عنها القديس برنار أحسن تعبير إذ ذهب إلى تبرير الفائدة بما يجلبه توظيف الأموال من النفع : إنها تساهم في حسن نظام المجتمع المسيحي . صحيح أن الإنسان لا يعيش بالخبز وحده ولكنه يعيش به أيضاً ، خاصة وأن رجال الأعمال لم يغفلوا إرضاء ضمائرهم فأغدقوا على الكنيسة أموالاً كانت في أمس الحاجة إليها في صراعها مع الأمراء كما أنهم لم يغفلوا شراء أسهمهم في الجنة بالنص في وصاياهم على حصص تخصص للقسيسين يتولون إنشاء وإدارته من مؤسسات المعونة والإحسان .

إذا كان رجال الأعمال قد سهل عليهم إرضاء الكنيسة وربما (فيما يتعلق ببعضهم على الأقل) إرضاء ضمائرهم بحسابات ليوم الحساب فقد تفاوتت علاقاتهم بطبقة النبلاء بين المزاحمة والإزاحة والاندماج . إنتهت المزاحمة إلى الإزاحة دون عناء في مدينة مثل فلورنسا كان الكثيرون من أعضاء أسرها الأرستوقراطية قد اشتغلوا بالتجارة لمكاسبها ولتدهور الاقتصاد الريفي ذي النمط الإقطاعي . أما الإندماج فنراه في مدن مثل جنوة والبندقية زحف إليها نبلاء الريف بعد نموها فتكونت منهم ومن أثرياء التجار أرستوقراطية جديدة حتى قيل في البندقية : « القادة (الدوج) تجار والتجار أمراء البحر » . ثم حتى المدن التي كان لها تجارها يسكنونها منذ البدء (أي كانوا بورجوازيين وكان النبلاء من ثمة يدرجونهم في زمرة « الشعب ») حتى هذه المدن قد حل فيها الثوام بين الطبقة الجديدة وبين الأرستوقراطية القديمة محل الصراع الذي كان يسود علاقاتهما من قبل - صراع كان مداره في أكثر الأحيان رفض التجار أداء المكوس الباهظة التي كان النبلاء يريدون فرضها

عليهم كلما مروا بالطرق أو الأنهار التي تخترق أراضيهم . وكان السبب الأول في هذا التغير هو أن رجال الأعمال لم يعودوا يخشون النبلاء بقدر ما يخشون الطبقات الشعبية المؤلفة من الصناع وأصحاب الحرف في المدن الذين صار كفاحهم يهدد إستقرار هيمنتهم على التجارة الدولية ويهدد من ثمة قوتهم السياسية . أضف أن التجار لم يعد يصعب عليهم إختراق الحواجز المقامة بين طبقتهم وطبقة النبلاء إما بعقد أواصر المصاهرة أو بشراء أراضيهم أو باصطناع طرائقهم في الحياة في بذخ لم يعد يستطيعه غيرهم . هذا عن التجار في المدن المستقلة التي صاروا هم حكامها الفعليين . أما حيث كان زمام الحكم بيد الملوك والأمراء (مثل فرنسا وإنجلترا ومثل روما نفسها من حيث أصبحت روما مقراً لما سماه بعض المؤرخين عن حق « الأمير البابوي ») فلم تكن لهم بطبيعة الحال مثل هذه السلطة ، بل هم تعلموا من تجاربهم وتجارب غيرهم (وبخاصة الفلاحين) أن من تمرد بالقوة سحقته القوة . ولكن ذلك لا ينفي ما كان لهم من نفوذ سياسي لا يستهان به . فهم لم يكن للملوك والأمراء بد من استشارتهم في المسائل المالية والاقتصادية التي نعلم مدى أهميتها في كل قرار يتعلق بالحرب والسلام . وطبيعي أن الناجر سواء في الأقاليم أو في العواصم كانت نهمة المشاركة في المجالس لا ليدي برأيه فقط بل ليتعرف أيضاً سياسة الدولة ممثلة فيمن يشترك في هذه المجالس من نواب الملك ، إن لم يكن الملك نفسه . كانت هذه المشاركة عنده أهم من الحصول على الوظائف ، ولكن ذلك لم يكن مانعاً يمنعه من شراء الوظائف لأبنائه وأعضاء أسرته وفي مقدمتها وظائف الملتزمين بتحصيل الضرائب . ثم أن مهارة التجار التي تتجلى في سعة معلوماتهم وإحاطتهم بمجريات السياسة على الصعيد الدولي ، كل هذا

قد جعل الملوك يصطنعون مستشارين أو دبلوماسيين أو وزراء للمالية أو مشرفين على بناء أساطيلهم ، إلخ . ثم أهم من هذا كله أن الملوك والأمراء لم يروا بدا من الإلتجاء إلى المصارف طلباً للقروض لتمويل حروبهم التي لا تنتهي ، مما أتاح للمقرضين الحصول على حقوق هائلة أما في شكل ضمانات (كالحصول على نسبة معينة من إنتاج المعادن) وإما في شكل إمتيازات (كحق استغلال الأراضي المحتلة بفلسطين وسوريا أيام الحرب الصليبية) فضلاً عن التوسع في الحصول على المناصب المدنية والعسكرية على السواء .

هؤلاء التجار قد تألفت منهم بالمعنى الصحيح للكلمة طبقة تجلى وعيها في الاتحادات التي إنتشرت في مختلف المدن والبلاد حسب مناحي نشاطهم (تجارة اللحوم أو النسيج أو الإستيراد والتصدير ، إلخ) دفاعاً عن مصالحهم . وقابل هذه الاتحادات من الطرف الآخر للمجتمع اتحادات أخرى سميت أيضاً باسم المهن لأنها كانت تضم عمالاً يشتغلون بمهنة واحدة ويلتزمون بالقسم على ملاحظة إتباع القواعد المنصوص عليها من حيث شروط العمل وطرق الحصول على المواد الخام وتصريف البضائع المصنوعة منها وجودة الإنتاج وعلى أن يحترموا سلطة المحلفين المكلفين بمراقبة إحترام هذه الشروط . هذه الاتحادات كانت خلقاً من خلق العصور الوسطى لا صلة لها بالمؤسسات المعروفة في قوانين الدولة الرومانية ولا يدري أحد على التحقيق كيف نشأت . وإذا صح قول ماكيافللي إن صراع الطبقات هو مفتاح تقدم المجتمعات فربما كنا لا نغالي إذا قلنا إن ظهور هذه الاتحادات كان أحد عوامل تقدم الغرب شريطة أن نأخذ في الاعتبار قيامها في مدن إما مستقلة وإما متمتعة بإمتيازات قانونية تعترف بها الدولة

- وهو الشرط الذي لم يتحقق في الصين أو الشرق الأوسط مثلاً . وأياً كان الأمر فلقد سميت هذه الاتحادات باسم ترجمته الحرفية هي « المتجسديات » (على وزن « المتصرفيات ») لأنها تتألف كالجسد من كثرة من الأعضاء ولكنها كالجسد أيضاً تسري فيها وحدة خفية أو « وهمية » هي التي تجعل منها شخصاً قانونياً تملك بمقتضاه حقوقها وواجباتها وخزانتها وأختامها وشاراتها . فلا غرو إذا كانت هذه المؤسسات قد نالت قسطاً وافراً من تفكير رجال القانون والمهتمين بفلسفته ، الأمر الذي لم يلبث أن ترددت أصداؤه في مجال الفلسفة السياسية وفلسفة الدولة بنوع خاص . هذه نقطة تحتاج إلى بعض الإفاضة حتى يتسنى لنا أن نقيس مدى ما أتى به من الجدة مفكرو عصر النهضة ولايوسيه بالتحديد .

تقوم النظريات السياسية في العصر الوسيط على فكرة الكل . فهي ترى في العالم كلاً وترى في كل موجود سواء وجد بالترابط (الجماعة) أو بالإنفراد جزءاً وكلاً في آن معاً : جزءاً تحتّمه الغلة الغائية للعالم وكلاً له علته الغائية الخاصة . ومنه يخرج التصور الوسيط للمجتمع . فالجماعة الإنسانية جزء من الكل يستمد وجوده من وجود الله ، وكل مجتمع أرضي عضو في مدينة الله التي تشمل السماء والأرض جميعاً . أما المبدأ الذي يقوم فيه كيان العالم أو دستوره فهو الوحدة ، لأن الله واحد وإرادته واحدة ، فكيف يقع إنقسام الجماعة الإنسانية إلى نظامين : الروحي والزمني ؟ الجميع يتفق على أن هناك وحدة عليا يقع فيها الوفاق ، ولكن كيف يتم ؟ من البين أن الأمر يتعلق هنا بما يسمى في الفلسفة السياسية بنظرية الأعلية ، وأعني بها السلطة التي تعلو كل سلطة أخرى ، فإن وقفت سلطة بحداثتها إنقسم الحكم

وهدد إنقسامه بالحرب الأهلية . ولن نلبث أن نرى أن ما عرف باسم
الصراع بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية إنما كان في الحقيقة
صراعاً بين قوتين تعتبر كل منهما نفسها قوة روحية وزمنية في وقت
واحد ، فالسلطة الروحية ترى ألا حكم للعالم إلا بالدين والسلطة الزمنية
لا ترى بغير الدين قياماً لحكمها . كانت عقيدة الكنيسة هي أنه لو كان
من الممكن أن توجد في هذه الدنيا مملكة واحدة تضم الإنسانية جمعاء
فهذه الدولة لن تكون إلا الكنيسة التي أقامها الله نفسه . ولا يعني ذلك
أن الكنيسة تنبذ مبدأ الفصل بين السلطتين بل هي ترى فيه إغراباً عن
القانون الإلهي . الذي حرم حمل السيف على من حملوا السلطة
الروحية نيابة عن المسيح ؛ فقد أعطى الله السيفين ، سيف الدين
وسيف الدنيا ، لبطرس ومن خلفه البابا كيما يحتفظ بالأول ويسلم
الأخر للآخرين . ولكن هذا التسليم ليس تليقاً بل إستخدماً أشبه
باقتطاع الأراضي التي يترك النبيل حيازتها إلى محاسبيه من الفرسان ،
وما الملك إلا المحسوب الأول للبابا ، والقسم الذي يؤديه أمام البابا
عند تنويجه هو المثل الأكمل على العهد الذي يهب به الفارس نفسه
لخدمة النبيل . فمن حق البابا ، لا بل أن من الحق عليه أن يرفع حيازة
الإمارة (إمبريوم) عن حاملها إذا ثبت عجزه أو فساده وأن يسندها إلى
الأصلح . أما المخالفون لهذا الرأي فقد صعب عليهم أن يستتجوا
أعلوية السلطة الزمنية من مبدأ الوحدة الإلهية ، وإن كانت ذكرى العهد
الأول الذي كانت الكنيسة تخضع فيه للإمبراطور خضوعاً يزيد أو ينقص
لم تمنع بعد من الأذهان . إلا أن البعض مثل جيوم الأوكامي ومارسيل
البادوي (من بادوا بإيطاليا) لم يحجم عن التشكك في وجوب تحقق
دولة تشمل الإنسانية جمعاء ويرأسها رأس واحد ، ولو صح هذا

الوجوب لكانت تلك الدولة تُبتلع فيها الكنيسة ، فالوحدة الواجبة إنما هي في الترابط . فرجال العصر الوسيط قد إنقسموا بين مناصر لأعلوية السلطة الروحية ومعاد ولكنهم جميعاً ظلوا تُقيدهم فكرة الجماعة الإنسانية بما هي كل شبهوه بالجسد الإنساني الذي يتحقق كماله في الرأس السماوي . هذه الفكرة وإن ظهرت فيها غلبة الخيال المستعار من صورة جسمه على تفكير الإنسان أدت مع ذلك إلى نتائج مثمرة .

ذلك أن فكرة المجتمع الإنساني بما هو كل لم يتأخر تطبيقها على كل مجتمع جزئي : فكل مجتمع جسد غيبي في مقابلة الجسد المنظور ، جسد سياسي باق في مقابلة الجسد الفاني . ومنه تخرج فكرة الجزء بما هو عضو تلزم التضحية به إذا وقع التعارض بين مصالحه ومصالح الجسم بما هو إعراب عن إرادة الكل ، وإن كان هذا اللزوم ضرراً بالكائن العضوي ينبغي تجنبه بقدر الإمكان . ثم من فكرة الكائن العضوي بما هو كل يضم المتشابه (كالعنين والقدمين) والمتباين (كالعين والقدم) نتقل إلى الفروق في المراتب والأعمال والأحوال وإلى تصور الأفراد بما هم أعضاء الجسدين الديني والسياسي لا كواحدات متساوية بل كثافات اجتماعية متميزة . كذلك يؤدي الاختلاف في الوظائف وخضوعها لمحرك أول يثير نشاطها ويوجهه (الرأس أو القلب أو الروح ، أيا كان اسمه) إلى القول بضرورة الإنفراد بالحكم : إما الملك وإما البابا . غير أن كتاباً آخرين رفضوا هذه المغالطة محتجين أنه مهما تعددت أوجه التشابه بين الجسم الغيبي والأجسام الطبيعية فإنها لا تمحو الفروق بينها . ولكن لما كان الجميع لا يرون للمجتمعات الإنسانية أصلاً إلا الخلق فقد ذهب معظم الكتاب ، وفي طليعتهم مارسيل الهادوي ، إلى أن الله وإن يكن قد

خلق الكنيسة خلقاً مباشراً (وهو الأمر الذي لم يكن أحد يفكر في إنكاره) قد ترك مع ذلك للإنسان الحرية في خلق الدولة مسترشداً بنموذج التعضون الذي تزوده به الطبيعة ، غير أن هذا الكلام على سلامته (في حدود التصورات أو المقولات العقلية التي كانت تحكمه والتي لا نزال نرى سيطرتها على بعض العقول حتى اليوم) ما كان ليؤدي إلى نتيجة ترتاح إليها الأذهان بعض الشيء ما دامت تعوزه الصياغة القانونية . وهنا نرى أثر منطري المتجسديات وأثر القانون الروماني الذي استعانوا به في تنظيمهم .

إذا سلمنا بأن الله هو الحاكم الأوحـد للكون وأنه المانح لكل سلطة ، نتج أن كل سلطة على الأرض ، روحية كانت أو زمنية ، إنما هي مثل مصغر للسلطة الإلهية ، قائمة بأمرها . ذلك كان الاعتقاد المشترك في العصر الوسيط . غير أن هذا الاعتقاد قد داخلته منذ البدء عوامل الهدم بفضل قراءة القدماء ، فالقول بأفضلية النظام الملكي على سائر النظم لا يمكن إلا أن يداخله الشك بفضل المقارنة الارسطوطاليسية بين مختلف النظم والدساتير . ولكن دور الحجج الدينية مضافاً إليها فكرة « السيد » الجرمانية (سيد الأتباع المحاربين وسيد الأرض ومن عليها من القن) كان من شأنها تغذية الاتجاه إلى الإشادة بشخص الملك إشادة تعلو به فوق الجماعة التي يرأسها علو الله على الكون ، لا بل هو قد أسند إليه نوع من الألوهية بما هو خليفة الله على الأرض . ويبقى أن هذه التعلية لشخص الملك لم تنفصل يوماً طوال العصر الوسيط كله عن توكيد هذه القضية : إن العلاقة بين الملك والجماعة تقوم في حقوق وواجبات متبادلة بين الطرفين اللذين يتكون الكل العضوي من اتحادهما . فالسيادة لم تكن قط حقاً صرفاً بل كانت

في المحل الأول واجباً ، وما يزيد ما طابعها الألهي إلا إيهافاً لأنها بهذا المنظار تكليف ، قالحكام مجعولون للشعوب وليس الشعوب للحكام . كل هذا تلخص في ربط الأعلوية بالمنصب لا بالشخص ثم في التفرقة الصريحة بين هذين الحدين ومهد الطريق لظهور فكرة السيادة الشعبية بفضل تطبيق قواعد القانون الروماني على المتجسديات .

فقد كان من تعاليم الكنيسة أن الإنسانية قد عرفت قبل الخطيئة زمناً سعيداً عاشت فيه وفقاً لقانون الله وقانون الطبيعة ، وساد فيه الإشتراك في الحريات والحرية والمساواة . كانت الكنيسة تريد بهذه العقيدة دعم أعلويتها ولكن مناهضتها رأوا فيه دليلاً على أن نشوء الحكام إنما كان قراراً إتخذته الناس بعد الخطيئة : عقد تبعية أشبه بالتكليف الذي سبق ذكره . وما يتنافى ذلك مع أصل الملكية وحققها الألهيين ، فما كان الشعب إلا أداة بيد الله ، بنفث وحده أمكته ولادة الحكام . وكان أن انتصر هذا الرأي انتصاراً حاسماً بفضل هذا النص الوارد في موسوعة جوستنيان : « ومنطوق الإمبراطور أيضاً (أي بالإضافة إلى قرارات مجلس الشيوخ) له قوة تشريعية ، لأن الشعب ، بالقرار الملكي الخاص بأعلويته ، قد حول إليه جميع أعلويته وسلطته كاملتين » . يبقى السؤال : هل هذه التبعية المختارة بمقتضى هذا التحويل هبة لا تمنع بقاء جوهر الإمارة (إمبريوم) في حضن الشعب أم هي نزول لا رجعة فيه عن جميع صلاحياته ؟ هنا خرج مارسيل البادواي بنظرية تصدق على كل حكم أيّاً كانت صورته ، مؤداها أنه ما دام الحاكم جزءاً من الكل وما دام الجزء ، ولو كان الجزء الرئيسي ، أقل شأنًا من الكل وما دام اختيار التبعية هو في حد ذاته تشريع ، فالشعب هو المشرع الأول والحاكم مقيد بالقوانين في كل ما يضع ، فما هو إلا الأداة التي

تصرف بواسطتها المتجسدية أو الجامعة أمورها . وأضاف فيقولوا الكوساني إلى ذلك أن التشريع والإدارة أساسهما الانتخاب المعرب عن الإدارة المشتركة والذي يصبح به الحاكم شخصاً عاماً أو مشتركاً ، فما هو بمستطيع أن يقوم مقام الأب من الأعضاء إلا إذا سلم بكونه من خلق الكل . هذه النظريات كانت تتضمن عدا مبدأ التفرقة التي سبقت الإشارة إليها بين الشخص والمنصب نظرة إلى الحاكم أياً كان ، إمبراطور أو بابا ، تسوى بينه وبين كل من رأس متجسدية ما . فلا غرو أن دانت العصور الوسطى للمتجسديات بفكرة الدولة ذات المؤسسات التمثيلية أو النيابية : فالإمبراطور ليس الإمبراطورية ، وإنما هو يمثلها بفضل منصبه ويمثل من تألفت منهم رعيته ، كذلك حقوق الشعب : إنها ليست الحقوق الشخصية لمجموع الأفراد بل الحق العام الذي يتمتع به مجلس مؤلف دستورياً ، طبقت عليه القاعدة المستمدة أيضاً من المتجسديات : قاعدة الأغلبية باعتبارها تمثل الكل . وهو ما يعني ، إذا أردنا التعبير عن هذه الفكرة تعبيراً دقيقاً ، أن المجلس التمثيلي يقوم مقام جميع من يمثلهم بحيث تكون لقراراته ذات الصفة القانونية التي كانت تكون لمجلس الجميع - لو أمكن اجتماع الجميع في مجلس واحد . هؤلاء الممثلون أو النواب لا يمارسون سلطاتهم بما هم أفراد ولا يتمتع مجلسهم بحقوقه وواجباته بما هو مؤلف منهم كأفراد بل بما هو (وهنا نصادف فكرة أخرى مستمدة من المتجسديات) « شخص وهمي » أو افتراض قانوني . وكما أن الكنيسة لا تستطيع أن تصدر قراراً بالحرمان ضد المتجسديات لأن المتجسدية شخص باق على تعاقب الأجيال ، مما يجعل مثل هذا القرار يقع على أجيال بريئة ، كذلك تلزم قرارات الملك من أعقبه على الحكم لأن الذات الحاملة حقيقة

للمحقوق والواجبات ليست الملك بما هو جسد بل الدولة بما هي أيضاً
« شخص وهمي » .

خلاصة القول هي أن الفكر الوسيط بعد أن بدأ من معتقدات أو
مسلمات من شأنها أن تؤدي إلى توحيد السلطة توحيداً مطلقاً سواء في
المجال الزمني أو الروحي قد انتهى في الواقع إلى ثنائية لا علاقة لها
بالغائية ، متعددة الأوجه : بين الملك من حيث فرديته ومن حيث
منصبه ، بينه بما هو حاكم وبين الشعب بما هو محكوم ، بين الشعب
وبين مجلسه التمثيلي ، وأخيراً بين الأفراد الذين تتألف من عددهم
الجماعة أياً كانت وبين الحامل أو الذات الحاملة حقيقة للمحقوق
والواجبات والتي هي « شخص وهمي » . غير أن هذه النتائج لا تعني
أن مفكري العصور الوسطى قد رجعوا عن مقدماتهم ، فقد ظل
تصورهم للجسم السياسي ، على حد تعبيرهم ، تصوراً عمودياً قمته الله
وظلت نظرياتهم بالتالي نظريات مثالية . أي لا تفصل عن استخراج
ما يوجبه كلام الله أو بالأصديق تفسيره . ومنه نرى مدى الصدمة
التي أثارها ماكيافللي إذ قال بأسلوبه المضحى : « كم تخيلنا من نظم
لم ترها عين قط . فعلام هذا التخيل وأنت إن لم تعلم إلا ما وجب
فإنما تعلم ما ينبغي وليس ما يفيك ؟ » ولكننا قبل أن ننتقل إلى الكلام
عن عصر ماكيافللي ، عصر النهضة ، ينبغي علينا أن نقول كلمة عن
أحد العوامل التي كان لها الأثر الحاسم في بعث هذه النهضة ، وأعني
به نشأة الجامعات في العصور الوسطى .

إلى جانب ما رأيناه من ظهور طبقة رجال الأعمال نتيجة للتحسن
المطرود في الإنتاج ووسائله من القرن العاشر إلى الثالث عشر ظهر أيضاً

أناس اشتغلوا بالقراءة والترجمة والدرس والتعليم فتألف منهم ما يسمى بالإنجليجستيا أو المثقفين ، بحث على ظهورهم اكتشاف النصوص اليونانية واللاتينية خلال الحروب الصليبية أو المعاملات التجارية ، عن طريق العرب أو عن طريق العلماء الهلنبيين المنتشرين في الشرق . ولذا كان أول ما شغف به هؤلاء المثقفون الذين آثروا قراءة فرجيل والقدیس أو غسطين على قراءة سفر الجامعة هو الإنکباب على دراسة القدماء لا قطع الصلة بهم . فموقفهم قد عبر عنه أجمل تعبير برنار دي شارتر الذي أدار مدرسة شارتر في القرن الثاني عشر إذ قال : « إننا أقزام نقف على أكتاف عمالقة . نرى ما لا يمتد بصرهم إليه ، ليس لأننا أحد نظراً بل لأنهم يرفعوننا » . ومنه نرى أن تسميتهم أنفسهم بالمحدثين كانت تصدر عما تبينه من أن « الحقيقة بنت الزمن » كما قال أيضاً برنار . ويكفي أن نتذكر نزوع الفكر الإنساني في كل مكان وزمان إلى ربط الحقيقة بالقديم حتى نتبين مدى ما تنطوي عليه هذه العبارة من التجديد .

كان بين هؤلاء المثقفين فريق لم يتورع عن نقد الباباوية لميلها إلى التحالف مع الأثرياء الجدد نقداً لا ذعاً بلغ حد إتهامها بأنها قد جعلت اسم المسيح النفوذ - إشارة إلى كلمة البابا جريجوار السابع : « إن السيد المسيح لم يقل : إن اسمي العرف ، وإنما قال : اسمي الحقيقة » . ولكننا إذا إقتصرننا على الاتجاهات ذات الأثر الدائم وإذا إتخذنا مدرسة شارتر نموذجاً للمراكز العلمية في القرن الثاني عشر رأيناها لا تغفل دراسة « الفنون الثلاثة » ويراد بها النحو والبلاغة والمنطق ، إلا أنها أثرت على دراسة « الأصوات » دراسة « الأشياء »

التي تمكف عليها « الفنون الأربعة » ويراد بها الحساب والهندسة والموسيقى والفلك . هذا الإتجاه الذي غذاه العلم العربي اليوناني والذي إتسم بالطلعة والملاحظة والبحث قد سبك العبارة عنه هونوريوس المسمى بالأوتاني نسبة إلى مدينة أوتان بفرنسا (وهو أشهر من عملوا على إذاعة المنحى الجديد) إذ قال : « منفي الإنسان الجهل ، وموطنه العلم » .

هذا الطراز من المثقفين لم يكن ليرعرع إلا في المدن . لذا صب السلفيون لعنائهم على المثقفين والمدن معاً . في المدينة بدأ المثقف بعد نفسه رجلاً ذا مهنة لا اختلاف بينه وبين سائر أهل المدينة ، مهنته درس « الفنون الحرة » وتعليمها . فإذا سأله : وما الفن ؟ أجاب أنه تقنة (من اليوناني ، ومنه اليوم التقنية والتكنولوجيا) ، اختصاص يتميز به المعلم مثله مثل التجار أو الحداد . ومنه هذا التعريف : الفن هو كل نشاط عقلي مستقيم يطبقه الذهن على صنع الأدوات المادية والثقافية . وأدى ذلك إلى الشعور بأن العلم لا يجب اكتنازه وحسبه بل تداوله وترويحه ، فالمدارس ورش بضائعها الأفكار . وإذا كان القرن الثالث عشر قد صار قرن الجامعات فإنه كان أيضاً قرن ما سميناه بالمتجسديات . فكلما وجدت بمدينة من المدن مهنة تضم عدداً كبيراً من الناس نظم هؤلاء صفوفهم دفاعاً عن مصالحهم وسعيّاً إلى الإحتكار . على هذا الفرار تكونت الجامعات من خلال التعامل بين المعلمين والطلبة ثم هؤلاء وسائر أهل المدينة وبينهم وبين السلطات المدنية والكنيسة . ومع ظهورها رويداً رويداً كقوة يعتد بها لعدد طلابها ومثقفهم لم يكن بد من أن يقع صدام كان وضع القوانين يعقب فيه في أغلب الأحيان الوقائع ولم تخرج منه الجامعات متصصرة إلا بفضل

تمسكها وإصرارها . فمن المعلوم أن جامعة باريس مثلاً لم تحصل على استقلالها النهائي إلا بعد أحداث عام ١٢٢٩ الدامية التي استشهد فيها عدد من الطلبة فأعلن الإضراب الجزء الأعظم من أعضائها وانسحبوا إلى أورليان أما النشاط العلمي والفكري فقد بلغ حدّاً لم تعد معه الكتب المخطوطة موضوعاً كمالياً بل عدة للدراسة ، بحيث يمكن القول بأن الكتاب قد ولد بفضل الجامعات قبل أن تعيد المطبعة ولادته في عصر النهضة ، عصر « الولادة الثانية » كما يقال في اللغات الأوروبية .

ولكن مع طلوع القرن الرابع عشر بدأت بأوروبا السنوات العجاف التي دامت ما يزيد على القرن : الأويشة ، توقف زيادة السكان ثم تناقصهم نتيجة للمجاعات ، ذوبان الفضة والذهب في الحروب التي لا تنتهي : حرب المائة عام وحرب الوردتين ، عدا الحروب الإسبانية والإيطالية . ونجم عن هذا أن صارت الأغلبية الساحقة من الإقطاعيين تفضل تحصيل ريع أراضيها نقداً لا عيناً . وزادت الهوة عمقاً بين ضحايا هذا التطور والمتفعين منه ، وبخاصة في المدن حيث إنقلب معظم الحرفيين إلى إجراء معدمين لحقوا بصفوف الفلاحين ، بينما زاد كبار البورجوازيين ثراء باستغلالهم وبالتوسع في شراء الأراضي فامتزجوا بالطبقتين اللتين كانت لهما السيطرة حتى ذلك العهد : النبلاء والأساقفة . وساعد هذه الطبقات الثلاثة على تثبيت وضعها وسط الأزمات أن سارعت إلى سندها السلطة السياسية التي ظل همها الأول حتى عهد الثورة الفرنسية حماية ما سمي باسم « النظام القديم » . وكان العصر عصر تبلور القوميات وظهور الدول الوطنية من خلال تصارع الأمراء ، ملوكاً كانوا أو طغاة ، وهو الأمر الذي فهمه الأقوياء ،

فهموا أن العصر عصر الأمير فسارعوا إلى خدمته والإنخراط في وظائفه والإندماج في حاشيته كسباً للثراء والسلطة والجاه . وفي هذا المعترك بدأ ينقضى مثقف القرون الوسطى ليحل محله شخص جديد : المتأنس^(١) .

ذلك أن السلطات الجامعية لم تتوان عن تجميد منح الطلبة وإعاناتهم رغم الغلاء المستمر دون أن تنسى رفع أسعار خدماتها ، سواء تعلقت بالمسكن والمأكل أو بالكتب والمعدات ورسوم التسجيل والتقدم للإمتحانات وطقوس التخرج ، إلخ ، مما صد عن الجامعة صفوة الطلبة الذين كانوا يقصدونها طلباً للعلم لا للمتابص . أضف إلى ذلك أن كثيراً من الجامعيين إتجهوا إلى من يدهم المال بغدقونه في إنشاء الكليات التي لا يتسنى دخولها إلا لأبناء الخاصة . وفي النهاية تحولت الجامعات إلى مؤسسات أرستوقراطية : فالمتأنس أرستوقراطي . هذا عن الجامعة ، فماذا عن التعليم ؟ .

إستلهم متأنسوا القرن الخامس عشر إذ أخذوا في تعديل برامج التعليم الوسيط القائم على دراسة « الفنون الحرة » ، إستلهموا تصور شيشرون للخطيب بما هو الرجل الذي يتحقق فيه كمال الإنسان بالتمكن من مواضيع العدالة والحقوق والواجبات وداياتر الدول وطرق حكمها أي ، بالإختصار ، من الفلسفة العملية في جميع مجالها ، حتى ليصبح القول أن الهدف من نهضتهم أو « بعثهم » إنما كان بعث

(١) من تأنس أي صار إنساناً . سيرى القارىء لم اخترنا هذه الترجمة . استخدمت الكلمة الأوروبية « هومانييت » للمرة الأولى عام ١٨٠٨ لمن تخصص في دراسة الآداب اليونانية واللاتينية ، لهذا جازت أيضاً ترجمتها بالمتأنس .

الطراز الشيشيرونى . ومنه كان التعليم في المحل الأول دراسة لعلوم اللغة وهو ما يعني دراسة النصوص الخالدة التي هي بمثابة النموذج والقانون أو السنة . وكما أن النموذج كان في نظر روما خلال القرن الأول هو النصوص اليونانية كذلك وجد متأدبو عصر النهضة قانونهم في روائع النصوص اللاتينية أولاً ثم بعد سقوط القسطنطينية في يد الأتراك عام ١٤٥٣ وهجرة العلماء البيزنطيين إلى أوروبا في النصوص اليونانية ثانياً ، هذه النصوص التي اعتبروا أنفسهم ورثتها . فإذا كان عصر النهضة قد ظهرت فيه فجوة لم يكن لها وجود في العصر الوسيط بين « المتأدين » و « التقنين » فإننا ندين لهؤلاء المتأدين الأخصائيين لا بإحياء اللغات القديمة فقط مع ما يتضمنه ذلك من كشف خفاياها ووضع قواعدها ومن التجديد الشامل في الدراسات الأدبية والنحوية والبلاغية وتعليمها ، بل ندين لهم أيضاً بالمناهج التي استنوها في نشر المخطوطات القديمة مع تصحيحها ومقارنتها وتحقيقها - وهو الأمر الذي كانت له أبعد الأصدا ، يكفي أن نذكر أن حركة الإصلاح الديني ما كان ليشتد ساعدها لولا المقارنة بين الترجمة اللاتينية المعتمدة من الكنيسة والأصل اليوناني الذي نشره أيراسم طباعة ١٥٠٥ للمرة الأولى . يبقى أن شيشرون نفسه في محاورته الخطيب لم يجد جواباً عن هذا السؤال : وكيف يؤدي التفرغ في الأدب أو كيف يؤدي أي نوع نتخليه من التعليم إلى كمال الإنسان أو إلى تحليه بالفضيلة ؟ أو هو قد علق الإجابة بترك الأمر لما تغرسه الطبيعة في المتعلم من المواهب . ولهذا لم تكن نعجب إذا انتهى الأمر بأن إتفصحت هذه الإيديولوجية الشيشرونية وتكشفت الفكرة المسترة وراءها فصار محك التعليم نفعه

وصار هم الجامعات صراحة في القرن السادس عشر هو وضع البرامج والكتب المدرسية التي تؤهل أبناء الطبقة الارستوقراطية لشغل مناصب الدولة .

٢ - حياة المؤلف لاجريسيه وأعماله

ولد لاجريسيه بهذا القرن الذي بدأ ولما تنقضي بضعة أعوام على وصول كريستوفر كولومبوس إلى سواحل أمريكا (١٤٩٢) وفاسكو دي جاما إلى الهند (١٤٩٨)^(١) . ولد في الأول من نوفمبر عام ١٥٣٠ بمدينة سارلا إلى الجنوب من ليموج وإلى الشرق من بوردو . ولا يزال بوسع السائح وهو يمر بشوارع هذه المدينة الصغيرة أن يعجب بجمال منازلها التي تشهد منذ القرن السادس عشر بالدعة والرخاء . ونعلم أن

(١) من المقطوع به أن الصين كان لها أسطول وصلت سفنه إلى سواحل أفريقية وكان لأميرالاته مشاريع تشبه مشاريع أقرانهم الأوروبيين ولكن الصين كانت إمبراطورية موحدة أي دولة لا ترى وجهاً لجمع المال إلا بتحصيل الضرائب والمكوس وترتكز إلى بيروقراطية متحجرة لا ترى في أمثال هذه المشاريع إلا مغامرات لا طائل من الاتفاق عليها ، بينما كانت أوروبا مسرحاً لتصارع فيه النظم السياسية على احتلالها وتصارع فيها على احتكار الدول وتأسيسها ملوك كانوا هم أنفسهم كما قال أحد المؤرخين أول أصحاب المشاريع ، زاد شرهم للذهب بقدر استزافهم له في الحروب . ويكاد يكون من المقطوع به أيضاً أن فاسكو دي جاما قد اعتمد في عبور المحيط الهندي على الملاحين العرب المنتشرين في أفريقيا دون أن يتنبه أحد إلى أن وصوله إلى الهند كان يعني النجاح في تطويق العالم الإسلامي .

الملوك وإن اختفى بظهورهم واشتداد نفوذهم الحلم القديم حلم
 « المملكة المسيحية » ، قد استندوا مع ذلك في تقسيم المدن والأقاليم
 إلى تقسيمات الكنيسة وبدأوا بها ، فكانت سارلا من الوجهة الكنسية
 أبرشية وكانت من الوجهة المدنية تدخل في عداد المتصرفيات التي
 ينوب فيها عن الملك متصرف (باي أوسنيشال) يؤدي باسمه الوظائف
 القضائية والإدارية . إلا أن هؤلاء المتصرفين الذين كانوا يتمون إلى
 الطبقة الأرستوقراطية آثروا البقاء في حاشية الملك أو أثر الملك إبقاءهم
 في حاشيته فتركوا أعمالهم لنوابهم ، وكان أبو اتين دي لا بويسيه أحد
 هؤلاء النواب . كان إذن مؤلفنا ينتمي إلى طبقة ميسورة مثقفة . إلا أن
 أباه أدركه القدر وهو طفل فتولى أمره عمه ، وكان من رجال الكنيسة
 المتضلعين في اللاهوت والأدب ، فنشأ اتين الذي بدأت معالم ذكائه
 الخارق تتبين وهو لما يبلغ العاشرة على تقديس « الإنسانيات » اليونانية
 واللاتينية . وساعد على محبته لها وتمرسه بها أن حركة النهضة قد
 قويت في سارلا بنوع خاص إذ كان أسقفها كاردينال إيطالي (هو
 الكاردينال نيقولو جاڤي) ربطت أواصر القرابة بينه وبين آل مديسيس
 الفلورنسيين وانطبع تبخره بطابع المتأنس الإيطالي حتى أنه كان يحلم
 بأن يجعل من أسقفية جمهورية للأدب والفنون مثلما كانت أثينا . في
 هذا الوسط الراقي الثقافة انكب لا بويسيه على الدرس . ولا ندرى على
 التحقيق بأي مدرسة إلتهق ولكن الشيء المؤكد هو أن أساتذته قد
 لمسوا من نجابته ما يؤهله للإلتحاق بالجامعة فوجهوه إليها . وكان أن
 إلتحق بجامعة أورليان التي تشهد سجلاتها بأن اتين دي لا بويسيه قد
 جاءها لدراسة القانون تاهباً للاشتغال لا بل بالأدب ، بل
 بالقضاء .

ولسنا نعجب لذلك كثيراً . فقد رأينا أن لابويسيه كان ينتسب إلى هذه الشريحة الاجتماعية التي كان يخرج منها القائمون بالأعمال العامة ، ثم أن دراسة القانون نفسها كانت تصطنع منهجاً لا يختلف عن المنهج المتبع في دراسة النصوص الأدبية ، وأعني به منهج التفسير النقدي الذي لا يقف عند بيان الفروق بين المذاهب والإحاطة بها بل يتعداهما إلى التفسير النحوي للصيغ التشريعية وتحليل مدلولات الكلمات واستعمالاتها ثم الإستعانة بالتاريخ توضيحاً لمرادها . فدراسة القانون كدراسة الإنسانيات كانت في المحل الأول دراسة لغوية فيلولوجية (أي منصبة على النصوص) تستمد غذاءها من التفكير الفلسفي والبحث التاريخي ومن أعمال النقد والثقة بسلطان الحجة والإستدلال . وكان هذا المنهج الذي يجعل من دراسة القانون جزءاً من الإنسانيات كدراسة الشعر والفلسفة هو المنهج المتبع فعلاً في جامعة أورليان التي كانت تعد ثانية جامعات فرنسا بعد جامعة باريس . وإذا كانت شهرة مدرسة القانون بها لا تعدل شهرة مدرسة بولونيا أو بادو بإيطاليا فقد كان لها أيضاً حظ وافر من أساتذة القانون الفطاحل - يكفي أن نذكر منهم كوجا الذي لا يزال أحد شوارع الحي اللاتيني يحمل اسمه حتى اليوم والذي يرجع إليه الفضل في أن أعاد إلى القانون الروماني المعنى الذي كان له في المجتمع الذي وضع فيه . ويجدر بالذكر أيضاً أن كالفن ، أعظم رجال الإصلاح الديني بعد لوتر ، قد درس بها بين ١٥٢٨ و ١٥٣٣ وأن عدداً من زملاء لابويسيه بهذه الجامعة وفي مقدمتهم هوتمان قد صاروا من مشاهير هذه الحركة . ولا غرو في ذلك لما نعلمه من إتفاق رجال الإصلاح والمتأسسين على هذه الدعوة : الرجوع إلى الأصول .

حصل لا بويسيه على درجة الجامعة في ٢٣ سبتمبر عام ١٥٥٣ وحصل من الملك هنري الثاني على تصريح يبيح له شراء حق العمل قاضياً بـبرلمان بوردو^(١) قبل بلوغ السن القانونية (وهو الخامسة والعشرون) وبدأ ممارسة أعماله بها بعد الإمتحان في ١٧ مايو عام ١٥٥٤ . فلما جاء مُونتي ليعمل هو أيضاً قاضياً بهذه المحكمة عام ١٥٥٧ إنعقدت بين الرجلين الصداقة التي خلد مونتي ذكرها في مقالاته . ولسنا نعلم في أي المنازعات قضى لا بويسيه أو مونتي ولكننا نعلم أن البرلمان قد بدأت خلال القرن السادس عشر تشارك مشاركة ملحوظة في الحياة السياسية كان من جرائها أن إتخذ برلمان بوردو بإزاء مآسي الصراع الديني المتصاعدة في جنوب فرنسا الغربي موقفاً إسم بالولاء للملكية وبالاتمسك بالعقيدة الكاثوليكية على السواء ، أدى بقضاته إلى اعتبار الهُجُوت (وهو الاسم الذي أطلق على أشياخ كالفن بفرنسا) هراطقة ، فأوقعوا بهم عقوبات ضارية بلغت الزج بهم إلى المحارق . ولكن المحارق لم تزد الحزازات الدينية إلا سعيماً . عندئذ أوفد لا بويسيه إلى باريس في مهمة ظاهرها الإحتكام إلى مجلس الشوري الملكي في خلاف بين قضاة بوردو وسلطانها البلدية ولكن باطنها كان أدق وأعمق .

(١) بلغ من احتياج الملك فرنسوا الأول إلى المال أنه جعل الحصول على المناصب بالشراء وإن لم يعف ذلك طالب الوظيفة من الامتحان . هذا وكانت كلمة البرلمان تطلق على المحكمة وكانت المحكمة نفسها مركباً قانونياً معقداً يضم عدة « غرف » يتميز شاغلو كل منها برداء خاص ، أولها وأعلىها مرتبة الغرفة الكبيرة ، أما الغرف التالية فكانت تنقسم وتتعدد كل قسم منها بحسب الاحتياجات كغرفة التحقيقات وغرفة العرائض ، الخ . هذا وكان الأعضاء

كان الملك في هذا الوقت ، ديسمبر ١٥٦٠ ، طفلاً في العاشرة . وكان زمام الحكم بيد أمه كاترين دي ميديسيس وكان همّ هذه المرأة الإيطالية الأول هو الحيلولة دون إنقلاب الصراع الديني إلى حرب أهلية تهدد النظام أو المُلْك كله . لهذا كانت تستمع طواعية إلى النصح الذي كان يسديه إليها مستشارها ميشل دي لوبيتال الذي قام لابويسيه بزيارته في باريس . وكان الرجلان على اختلاف السن بينهما بما يبلغ ربع القرن قد جُعلا ليتفاهما : كلاهما ضليع في علوم القانون ، كاره لرد القضاء إلى شكلياته ، متحمس للإنسانيات ، كما كان كلاهما مستقيم الخلق ، صادقاً في وطنيته . فكلف ميشل دي لوبيتال صديقه بأن يشرح لبرلمان بوردو الذي انتصر أعضاؤه للفريق الكاثوليكي المتعصب سياسة التسامح الديني التي كان يدعو إليها . ونجح لابويسيه أول الأمر في مهمته حتى كاد ينقصد لقاء وطني يضم رجال الدين من الطرفين ويمهد لإدراج سياسة التسامح من مجال النصح إلى حيز التشريع . ولكن وضوح تفكيره وواقعيته سرعان ما أقنعه بأن سياسة التسامح آيلة إلى الإخفاق لتوالي أعمال العنف من الجانبين . ومع هذا لم يتردد حين ظهر مرسوم ١٧ يناير ١٥٦٢ القاضي بترك حرية العبادة لأشباع كالفن دون اعتبارهم هراطقة في أن يكتب مذكرة شرح فيها النتائج المنحوسة التي تنجم عن المنازعات الدينية وبين بنظر ثاقب كيف يؤدي الردع الدموي لا إلى القضاء على الأعداء بل إلى تفاقم العدواة تفاقمها يهدد البلاد بحرب أهلية تحرم الدولة من صفوة العقول - وأغلب الظن أنه كان

بعضهم من رجال الدين والبعض الآخر مدنيين ولكن الغلبة صارت للأخيرين مع مرور الزمن .

يفكر فيمن استشهد من أساتذته وأصدقائه . ثم لما بلغت المذابح مدها وضاق لابيوسيه برفض بعض قضاة بوردو الإذعان لكل نصح بالمصالمة كما ضاق بالإقسامات الدفينة التي تناهبت القصر الملكي نفسه كتب مذكرة في قانون يناير ١٥٦٢ لم ينكر فيها الكاثوليكية بما هي دين للدولة إلا أنه دعا إلى « كاثوليكية مُستصلحة » ترك مجالاً للتوافق بين الكاثوليك والبروتستانت .

بعد ذلك نزل به مرض لا نعلم هل كان الديستاريا أو الطاعون . فطلب نقله إلى أرض تملكها امرأته . ولكن الوباء ألجأه إلى النزول عند صديق كانت تصله بمونتي أوامر المصاهرة ، على بضعة كيلومترات من بوردو . وفي ١٤ أغسطس أدرك دنو نهايته فكتب وصيته تاركاً مكتبته لمونتي عنواناً على صداقته . وفي ١٨ أغسطس لفظ نفسه الأخير ومونتي بجانبه .

لم يلبث مونتي أن نشر عام ١٥٨٠ ، مع الطبعة الأولى لكتابه الخالد مقالات ، أعمال صديقه الأدبية . وكانت قسمين : شعر نظمه في مستقبل العمر وترجمات عن المؤرخ اليوناني كسينوفون ، منها الفصول الستة الأولى من كتابه الاقتصاديات (وكانت تنسب إذ ذاك إلى أرسطو) وأخرى متعددة عن بلوتارك ، منها قواعد الزواج ورسالة العزاء التي كتبها بلوتارك إلى زوجته تعزية لها في وفاة إبنتهما . تبين في هذه الترجمات ما وصفناه من ثقافة المتأنيين وتأديبهم الذي يتجلى في شروحهم وتعليقاتهم وفي حرصهم الصبور على إستعادة النصوص القديمة كاملة إستاداً إلى مخطوطات منقوصة أو محرفة في كثير من الأحيان . ولكن مونتي لم ينشر أعمال صديقه الأدبية لأنه رأى بها كما

قال « حياة أدق وألطف من أن تخرج إلى الجو الخشن الثقيل الذي إنسم به هذا الفصل الفاسد » وهي عبارة تحوي إشارة إلى الصراع السافر الذي إنتهت إليه العلاقة بين حركة الإصلاح الديني وبين الدولة (أي الملكية) والذي تجاوز الحد الذي لا رجعة بعده بمذبحة الهجنوت عام ١٥٧٢^(١) . والراجع أن لابويسيه كان قد قرأ مقال في العبودية المختارة على بعض أقرانه بجامعة أورليان وأن بعضهم نسخوه ومنهم من كان أو صار من أشياع كالفن ، فأدرجوا في كتاباتهم ومنشوراتهم التأليية المتعاقبة مع تصاعد العداء واستحكامه مقتبسات تطول أو تقصر من هذا المقال . وهذا هو ما يقوله مونتي صراحة في صدد مقال لابويسيه على التحديد : « لقد عدلت عن إنزال هذا العمل بهذا المحل لأنني رأيته قد خرج إلى الضوء منذ ذلك الحين (أي منذ مات صديقه) ، ولغاية غير بريئة ، أخرجه الساعون إلى إشاعة الاضطراب بمدينةنتنا دون أن يتساءلوا أهم بذلك مصلحوها ومزجوه بكتابات أخرى من عجبتهم » . والحق أنهم لم يقفوا عند مزجه بل هم كما يقول مونتي أيضاً « قد أعادوا تعميده فسموه ضد الواحد (كما نقول نحن تهافته) » . وبذا زجوا لابويسيه في زمرة الكتاب الذين أطلق عليهم اسم « أعداء الملوك » (موناركوماك) وجعلوا من مقال في العبودية المختارة نصاً يستخدمه المجاهد السياسي لأغراضه . وأكد أضيف : قبل أن يفهم غرضه . وربما كان هذا الشطط هو الذي دعا مونتي أن يهون بعض الشيء من مقال صديقه ، فقال : « وهو مقال

(١) وهي المذبحة المعروفة بليلة القديس بارتوليمي . بدأت بقرع النواقيس من كنيسة سان جرمان فوُكسروا بباريس .

خلع عليه اسم العبودية المختارة ولكن من لا علم لهم بذلك أعادوا تعميده منذ ذلك الحين فسموه تهافت الواحد . كتبه على سبيل التمرين في مطلع شبابه إشادة بالحرية في وجه الطغيان»^(١) . أما المراد بقوله « في مطلع شبابه » فهو الثامن عشر (أي عام ١٥٤٨) بحسب الطبقات الأولى من المقالات وفي طبعة ظهرت عام ١٥٩٣ وفقاً لتصحيح بيد مونتني السادسة عشر - أي عام ١٥٤٦ . فبأي التاريخين نأخذ ؟ .

كانت الوحدة السكنية في الريف هي القرية التي خلق أهلها ليعملوا في الأرض المحيطة بهم دون أن يملكوها وليعبدوا الله في الكنيسة المشيدة وسطها . لذا كانت القرية من حيث هي جماعة من الناس يتشاركون العمل في الأمور التي تخصهم جميعاً (كتعبيد طريق أو بناء جسر أو قض نزع أو تحديد الأرض المشتركة للرعى أو إتخاذ موقف مشترك إزاء مطلب جديد للنبييل إلخ .) ، كانت تسمى باسم المشتركة (كُومين) كما كانت تسمى من وجهة الإدارة الكنسية أو بما هي خلية روحية بالأبرشية^(٢) . وكان النبييل يمتلك الأرض وما عليها ، يملك ما حلق في سمائها من الطير وما شقها من الطرق والأنهار ، وكان يفتطع أجزاء من هذه الأرض لمن وهب نفسه لخدمته بسيفه من الفرسان

(١) مونتني ، مقالات ، الكتاب الأول ، الفصل ٢٨ . والمراد بالواحد هنا هو الملك لأن الكلمة الأوروبية (مونارك) التي تترجم بالملك مشتقة من كلمتين يونانيتين تعنيان « حكم الواحد » .

(٢) ويل للبلاد التي خيم عليها سلطان الدولة قبل أن تخوض شعوبها - لعواقت جغرافية وتاريخية - مثل هذه التجربة في التضامن على المصالح التي عرفتها أوروبا في شكل المتجسديات في المدن والمشيخيات في الريف .

وإن غلب أن يكون ذلك في صورة الحيازة لا التملك . أما الفلاحون فكانوا يعملون في خدمة النبلاء والفرسان بمحاريثهم ومناجلهم ، يعيشون بما يبقى لهم من المحصول بعد أن يأخذ هؤلاء حصتهم ، وحتى هذا المتبقى كانت تثقله شتى الضرائب المباشرة وغير المباشرة . لهذا إزدحم تاريخ العصور الوسطى بالثورات الشعبية (بالمعنى الذي لا تعني فيه كلمة الشعب أهل البلد كله بل المستضعفين منهم) التي إنتشرت في أوروبا خلال الفترة بين ١٣٣٠ و ١٤٢٠ بنوع خاص حتى صار لكلمة « المشتركة » معنيان معنى الوحدة الإدارية ومعنى الثورة أو الإنتفاضة . وكان أهم هذه الثورات وأشهرها الثورة التي وقعت في المنطقة التي تقع فيها باريس (إيل دي فرانس) والتي عرفت باسم صار يطلق بعد ذلك على جميع هذه الثورات : جاكري (نسبة إلى جاك وهو أكثر الأسماء شعبية) . وفي عام ١٥٤٨ أي حين كان لابويسيه في الثامنة عشرة من عمره إندلعت في لاجوين (وهي الإقليم الذي نشأ فيه مؤلفنا وعمل قاضياً بعاصمته بوردو) ثورة إجتاحت جنوب فرنسا كله . ثورة كانت لا تختلف من حيث وصفها عن سابقتها ، فهي أيضاً كانت « جاكري » ولكنها من حيث دلالتها قد ألفت حدثاً جديداً كل الجدة ، بدأت به صفحة جديدة في تاريخ ثورات الفلاحين بأوروبا ، صفحة لم تنته إلا بإنهاء الحياة القروية نفسها في شكلها الممهود ، مع تقدم المدنية الصناعية خلال القرن التاسع عشر . ذلك أنها كانت تختلف عن سابقتها من وجهين :

١ - لم تكن مقصورة على الفلاحين وحدهم بل إنضم إليهم بعض أهل المدن الذين مكنتهم ثراءهم من شراء الأرض والاشتغال بزراعتها .

٢ - لم تكن ثورة على نبيل أو عدد من النبلاء بل ثورة في وجه الدولة . فقد فرض الملك فرانسوا الأول عام ١٥٤١ ضريبة على الملح وهي ضرورة حيوية لحاجة الفلاحين إليه لتجفيف اللحوم تهيئاً للشهات ، فبدأت هنا وهناك حركات من التمرد إستفحلت إستفحالاً شمل المنطقة كلها عام ١٥٤٨ . فلم يكتف الفلاحون بطرد جباة الملح الممقوتين بل تعقبوهم إلى المدن حيث ديارهم ومراكز عملهم فحاصروا بعضها واستولوا على البعض الآخر بينه مدينة بوردو نفسها . وهناك أوقعوا الموت بكل من رأوه من الجباة أو توهموا أنه منهم . ثم بعد ذلك إجتمعت حشودهم ببعض المنازل الفسيحة أو بالمعادين العامة كيما يحرروا عرائض إلى الملك (وكان إذ ذاك هنري الثاني) وكلفوا بعض الأعيان سواء شاذوا أو لم يشاذوا برفعها إلى جلالته . فكان الرد وعداً برفع شكاوي رعاياه إكتفوا به ففرقوا . وفعلاً رفعت الضريبة في سبتمبر عام ١٥٤٩ . ولكن بعد أن أرسل إليهم الملك جيشاً رادعاً نشر الرعب في الإقليم ونكل بأهله شر تنكيل : حل برلمان بوردو وتسريح قضاته وإلغاء إمتيازات ولا تتحدثن عن الإرهاب الدموي فقد بلغ من قتلوا على سبيل «التأديب» مئة وخمسين رجلاً . ومنه تنضح الحدود التي تحرك في نطاقها المتمردون . فهم لا يفكرون في المساس بسلطة الملك بل يحتكمون إليه : فالملك « أمير » وعادل ، إنه يجهل محن الشعب التي يخفيها عنه وزراء السوء ، فأما هم فما إجتمعوا وتسلموا إلا بمشيئة الله ، وما مقتوا إلا الجباة العاتين ، وما كرهوا ضريبة الملح إلا لأنها « بدعة » . فالأحداث قد دارت وكأن ثوارنا كان يصلهم حبل سري بمثل أعلى من الطيبة والرحمة لا يتوقعون منه إلا العدل والمجبة ، فإن كذب الواقع توقعهم آثروا تكذيب الواقع والإمساك بمثلهم الأعلى . ولا

شك أن لا بويسيه قد تابع هذه الأحداث وأن هذه الظاهرة قد إستوفتته :
أن نرى شعباً بأسره (الشعب الذي يتتمي إليه هو نفسه) يتزهد عن القسوة
من تقع بأمسه أقصى القسوة ؟ وأقول لا شك لأنه ذكر هذه الظاهرة
صراحة وإن خلا مقاله من كل إشارة إلى الأحداث التي أملت سؤاله .
ولا أشك إذن في أن لا بويسيه قد كتب العبودية المختارة وهو في الثامنة
عشرة من عمره بعد ثورة الفلاحين لا تعبيراً عن سخطه على منطق
الدولة بما هو منطق العدالة الإرهائية بل لأن إختناق هذه الثورة قد جعله
يلمس شيئاً من حدود المشروع الثوري . - أهذا كل ما نستطيع
قوله ؟ .

إن العبودية المختارة نص خلق كاتبه في آفاق البلاغة تحليفاً بجعل
سانت ييف لا يرى فيه إلا نموذجاً لامعاً لما يكتبه الطالب النابغ في
فصل البلاغة . ومعنى هذا الرأي أن النص المذكور غير ذي موضوع أو
بالأدق أن الموضوع فيه ليس إلا مناسبة يستغلها الطالب ليبيدي تمكنه
مما تعلمه على مقاعد المدرس . غير أن سانت ييف هذا كان مثلاً
فاضحاً على ما كان يسمى بالناقد الأدبي أي رجلاً همه الأول الحكم
والقضاء على ما يقرأ . لأن الحكم والقضاء يضيفان الجاه . لا أن يفهم
ويتعلم . ولكننا سوف نرى أن هذا التحليق البلاغي إنما كان أحسن
السبل التي توصل بها الكاتب . وتلك ثقافة وثقافة قارئة - إلى تصوير ما
لمسه من الواقع . وأعني بذلك أن لا بويسيه ينم فكره عن واقعية ندر أن
تتحقق ، ولا يخلو تحققها لدى شاب في الثامنة عشرة من الغرابة .
لهذا كنت أرجح أنه إنما رمي الرمية الأولى وهو بهذا السن ولكنه لم ينته
من الاشتغال بالمقال إلا في سنى دراسته بجامعة أورليان بين ١٥٥٣ و

١٥٥٥ مستعيناً بمناقشاته مع أقرانه ، إذ بالمناقشة تبيين الأفكار وإن لم تتفق ، وبما اكتسبه من الإحاطة بعلوم القانون والتاريخ على يد أساتذته . هذا عن تاريخ كتابة هذا المقال ، ننتقل الآن إلى الحديث عن مصيره .

٣- المقال في العبودية المختارة، طباعة واقرأ في صدره

رأينا كيف صار مقال لابويسيه سلاحاً في يد مناهضي الملكية . فلما إستتب هذا النوع من الحكم واستتبت قواعد الدولة في خلال القرن السابع عشر صار المقال نصاً نادراً لا يسعى إليه إلا القلة من القراء الذين تصدر طلعتهم عن ذكائهم الشخصي . ولكن مقالات مونتني ظهرت لها طبعة جديدة عام ١٧٢٧ أشرف عليها بيير كوست فأدرج فيها عدا أعمال لابويسيه الشعرية المقال في العبودية المختارة ، فكانت هذه هي المرة الأولى التي يظهر فيها هذا العمل مصحوباً باسم مؤلفه - بعد مئة وأربعة وستين عاماً من وفاته . بعدئذ عاد المقال يتكرر ظهوره مع كل طبعة من طبعات المقالات لمونتني وبذا أيضاً ظل جزءاً منها لا استقلال له عنها . وبقي الأمر كذلك إلى أن أخذت ريح الثورة تهب من جديد في نهاية القرن الثامن عشر فعاد المقال إلى الظهور في كتابات ومنشورات شتى وفي صور مختلفة . مثال ذلك أن أعمال العبودية الذي أخرجه مارا في طبعة جديدة بباريس عام ١٧٩٢ بعد طبعته الأولى بلندن عام ١٧٧٤ قد حوى صفحات متعددة بدت مستوردة من العبودية المختارة حتى أن البعض تحدث عن « السرقة الأدبية » . ذلك كان قدر العبودية المختارة : يظهر بظهور الإضطرابات ويمر

بمرورها أو يبقى كأثر من آثار الأدب والوفاء .

ولكن الأمور اختلفت كلية عام ١٨٣٥ إذ قام لامنيه للمرة الاولى بنشر مقال لابويسيه على حدة في طبعة أدرج بها هوامش بيير لاکوست وكتب لها مقدمة هامة . كان لامنيه قساً وفيلسوفاً أرهفته أحداث عام ١٨٣١ الذي شهد إنتفاضة شعب بولونيا الكاثوليكي في وجه القيصر وأحداث عام ١٨٣٥ الذي إنتشر فيه الصراع الاجتماعي من باريس إلى المدن العمالية مثل ليون مؤدياً إلى وقوف العمال في وجه الدولة . فكانت النتيجة التي انتهت إليها في صحيفته المستقبل التي جعل شعارها الله والحرية وفي العديد من كتبه هي أنه لا قيام للضمير المسيحي إلا بالحرية وأن المسيحي يحق له أن يرفض طاعة الطغيان سواء كان روحياً أو زمينياً وسواء صدر عن الدولة أو عن القوى الاقتصادية . ويسعدنا أن نتبين ماذا كانت من خلال هذا المنظار - وأود لو قلت : من خلال هذا المنظار الأنوي - رؤية لامنيه لمؤلف المقال في العبودية المختارة : رجل رأى في الحرية حقاً طبيعياً أو بالأدق حقاً لأنها طبيعة ، طبيعتنا التي جبلنا عليها ، وامتلاً قلبه حباً لها ، أما بغضه للطغيان فإن هو إلا الوجه الآخر لهذا الحب . وهنا يستعرض لامنيه شرح لابويسيه للوسائل التي يتنزع بها الطغاة في خداع الشعوب واقفاً بنوع خاص عند التفضيل بالدين فيقول : « لما كان النظام ضرورياً للمجتمع فقد انتهى البعض من ذلك إلى أن عضواً واحداً من أعضاء المجتمع قد اختاره الله لحفظه وأنه ما أن يحل بالمكان الذي أختير له حتى تصبح مقاومته ، أياً كان ومهما صنع ، مقاومة لله نفسه : نظرية ملحدة ، نتيجتها المحتومة سوق الشعوب إلى آخر درجات البله أو

مجانية التقوى ، وفي الشائع إلى التيجتين معاً . ثم يختتم لامينه مقدمته مبشراً الشعوب بالانتصار المحقق للحرية على الطغيان . وهي بشرى أقل ما يمكن أن نقول عنها هو أن لابويسيه ما كان إلا ليردد كثيراً في زفها إلى الشعوب . أعني أن بهذه الخاتمة ينكشف الفرق بين الرجلين : المؤلف وناشره . فلامينه لا يرى بين الحرية والطغيان إلا هذا التناقض المحض المرسوم بين اللفظين اللذين تزود بهما المرة اللغة التي يدرج عليها ، ثم هو بعدئذ يدخر محبته للحرية وكراميه للطغيان ، فالحرية والطغيان موضوعان منفصلان لا خلط بينهما ولا مزج ، وإن يكن مزج فيين ما يستقطبان من المشاعر من حيث يمكن اعتبار أن هذا البغض (للطغيان) إن هو إلا هذا الحب (للحرية) أو على الأقل هكذا يطيب تصور الأمور لضمير أو وعي مسيحي ، فضلاً عن قس ؛ أما لابويسيه ، فما أملى مقالته بغضه للطغيان سواء كان هذا البغض بغضاً صراحاً أو حياً في جوهره ، ولو كان ذلك دافعه لما كتب كتاباً باقياً بل لسب وأقذع . وإنما أملاه - كما ستييته فيما بعد - أنه قد رأى الطغيان : أعني هذه الرؤية العقلية التي تنفذ إلى ما وراء جدار الأضداد الذي تحبسنا اللغة في قصصه الحرية والطغيان ، الأنا والآخر ، الخير والشر ، الرجل والمرأة ، إلخ . لتُمسك بالواقع . فإذا كانت هذه الرؤية هي ما يسميه المنطق تصوراً جاز القول أن « العبودية المختارة » ليست تعبيراً لفظياً بل تصوراً يكشف أو بالأدق يستبق الكشف عما بين المستعبد والمستعبد من رباط دفين وراء تناقضهما الظاهر .

وأيما كان الأمر ، سواء أدرك لامينه مغزى النص الذي نشره أو لم يدركه ، فقد كانت نشرته هذه بدء صفحة جديدة : توالى طبعات

لابويسيه إلى يومنا هذا ، بعضها لأعماله كاملة والبعض الآخر لأعماله السياسية وحدها واقتصر الكثير منها على المقال في العبودية المختارة . وكثرت بمحاذاة ذلك الشروح والتفسيرات كما كثر الجدل بين الشراح والمفسرين . ولست أرى هنا داعياً إلى حصر هذا كله خاصة وأني أذكر في قائمة المراجع أحدث نشرتين لهذا النص سوف يجد فيهما المستزيد كل ما يتنى في هذا الصدد . وإنما أكتفي بذكر بعض الآراء التي سوف يعيننا نقدها على تحديد المسار الصحيح حين نعرض لقراءته^(١) .

لم تلبث مقدمة لامينيه أن أثارت على صفحات المجلة الاجتماعية عام ١٨٤٧ نقداً محكماً سدده إليه وإلى لابويسيه معاً بيير لورو وكان أيضاً من الرجال الذين ينظرون إلى مستقبل أحسن ولكن من منطلق الاشتراكية لا الدين . مؤدى هذا النقد هو أن مؤلف تهافت الواحد (وهو العنوان الذي رأينا أن أنصار الإصلاح الديني قد أضافوه إلى مقال لابويسيه للأسباب التي سبق بيانها) لو أنه أراد أن يكون تهافته هذا هو التهافت الحقيقي للواحد لوجب عليه « أن يخبرنا كيف كان يستطيع الناس الإستغناء عن الأسياد ، كيف كان يمكنهم أن يعيشوا فيما بينهم وأن يكونوا من أنفسهم مجتمعاً دون أن يكون بعضهم سادة على البعض الآخر ، دون سيطرة ، دون أمر ، دون تمايز بين الأعلى والأسفلين .

(١) على سبيل المثال لا أرى داعياً للوقوف عند الرأي القائل بأن لابويسيه كتب مقاله رداً على ماكيافللي « نصير الطفيلان » وهو رأي أن دل على شيء فعلى الجهل المطبق بماكيافللي .

ولكن لما كان المؤلف يبدأ من هذا المبدأ ، أننا جميعاً متساوون ، دون أن يبين بأي شكل من الأشكال ما هي السبل إلى إقتلاع جذر الطغيان فقد نجم عن ذلك أن إستخدامه لهذا المبدأ ضد الموناركية إنما هو في صميمه مغالطة . هذا النقد ربما جاز توجيهه إلى لامينيه ولكنه لا يتناول مؤلف العبودية المختارة . ويحتاج بيان ذلك إلى الإشارة إلى أن الكلمة الفرنسية التي ترجمناها في الفقرة المقتبسة للتو بلفظ « السيد » تشمل معاني متعددة يستغرق شرحها خمس صفحات كاملة من قاموس ليريه ولكنها تنقسم بالإجمال قسمين :

١ - فهي من ناحية تعني السيد بالمعنى الذي ضده الخادم أو التابع أو العبد ومن ثم تطلق على كل من تمتع بسلطة تخول له أن يأمر غيره ، سواء أكان مردها الملك فيقال سيد البيت أو الأرض أو العمل أو الدابة أي ربها وصاحبها ، أو العرف السياسي فيقال عن الحكام والرؤساء من كل نوع وصنف أنهم سادة قومهم ، أو العرف الديني كأن يقال عن المسيح أنه سيد الملوك ثم هي من ناحية أخرى تعني الأستاذ أو المعلم ومن ثمة كانت تطلق على كل من كان ثقة أو حجة في مجاله ، يستمع إليه دون أن يكون سماعه عبودية بل طاعة مختارة . ولا أظن أن لابويسيه كان يرى تعارضاً ما بين الحرية التي كان يؤمن بها وبين « السيادة » بهذا المعنى الثاني ولا هو كان ينكر أن كل مجتمع يقتضي أن يتولى حكمه بعض أفراده كما أن لكل سفينة ريان . ولكن سؤال لابويسيه هو : لم كانت مهنة الحكم هذه تجلب معها في كل زمان ومكان إنزلاق السيادة إلى المعنى الأول ؟ لقد اختتم بيير لورو مقاله مؤكداً إيمانه بأن « التهافت الحقيقي للواحد » أت عن قريب وأظنه كان

يلمح إلى الاشتراكية . أتراه يقول اليوم أن سؤال لابويسيه قد وجد جوابه أم هو زاد حدة وإلحاحاً ؟ .

لقد غلب على شراح القرن التاسع عشر أن يقرأوا في مقال لابويسيه مشروعاتهم هم السياسي والاجتماعي فلم يعد للرجل وجود إلا في المرأة التي ظنوا أنهم يرون فيها ما وراهم . ولقد يكون ذلك أمراً محتوماً ، ربما لم يكن مفر من أن يعرب شرح الشارح المتأخر عن مشروع الحقبة التي يعيش فيها أكثر فيها أكثر مما يعرب عن فكر المؤلف ، ولكن ذلك لا يمنع الالتزام بالنص والاحتكام إليه . وأقوى مثال على ذلك هو أوجست فيرومورل الذي ذهب في مقدمته لكتيب لابويسيه عام ١٨٦٣ إلى أن جعل من مؤلفنا أول المبشرين بفكرة الأعلوية الشعبية (الشعب مصدر السلطات) . ليس القارئ ما ذكرناه عن ظهور هذه الفكرة أبان العصور الوسطى وليقرأ مقال لابويسيه : لسوف يرى أن المؤلف أبعد ما يكون عن المطالبة بحقوق السيادة سواء للشعب أو لغيره من الطبقات وأنه حين يتحدث عن الشعب وهو يفكر في سكان المدن لا تخرج كلمة الشعب عنده عن أن تكون مرادفاً للفقراء . ولا يعني ذلك بطبيعة الحال أنه قد نسي من كانوا يسمون بالحفاة أي الفلاحين الذين رأينا أي صدى تركته ثورتهم في نفسه : لا المطالبة بسيادتهم بل سؤال تمكن صياغته مرة أخرى على النحو الآتي : إذا كانت السياسة هي اقتسام القوة كما قال البعض (وأظنه نيت - ليث) فكيف تأتي أن يتزل « الحفاة » وهم الأغلبية الساحقة عن أخذ حظهم منها ؟ لقد يقول القارئ : « لقد عملوا على أخذها ، دليل ذلك ثورتهم ! » ولكننا بينا أن ثورتهم هذه كانت ثورة محافظة وأن مثالياتهم

كانت حينئذ إلى الماضي واسترجاعاً له لا نظراً إلى مستقبل يصبحون فيه قوة لها مشاركتها في القرارات التي تمس حياتهم ، كالسلم والحرب أو جمع الأموال وصرفها . وهنا أسمع القارئ يقول : « نعم ، ولكن سؤال لابويسيه يفقد وجاهته ويطل اشكاله إذا نظرنا إلى الطبقات البورجوازية والعمالية التي نعرف نجاح ثوراتها . » والرد على ذلك يقتض ملاحظتين :

الأولى : هي أنه ما من ثورة تقوم إلا حين تعجز الدولة عن القيام بأعبائها في الداخل والخارج وأن كل ثورة تؤدي لا إلى تخفيف نفوذ الدولة بل إلى دعمه وتقويته ، ولا تخرج الثورتان الفرنسية والروسية عن هذه القاعدة .

الثانية : هي أنه ما من دولة يمكن ردها إلى كونها مجرد أداة في يد طبقة من الطبقات ، فالدولة بما هي الأعلى المدعومة بقوة الردع لا تقوم لها قائمة بدون التواريخ والأعياد والأنصب التذكارية والأبنية الأثرية وبدون الطقوس (كأداء القسم أو افتتاح البرلمان) والرموز (كالعلم) التي يرى فيها الجميع أنفسهم كائناً واحداً يعملون به حتى أنهم يموتون طواعية من أجله . هذا النزوع الانساني الجارف أو هذا الحلم بوحدة لا تعريف لها بالمنافع هو الذي أدى اغفاله إلى توقع أن يؤدي وعي العمال باستغلال الرأسماليين لهم إلى تضامنهم الدولي . ونعلم اليوم أين نحن من هذا التوقع ، هذا من جهة ، ثم إننا نعلم من جهة أخرى أن ما يسمى باستقلال طبقة بالحكم لا يمنع استقلال الحكم عنها بل تزيد وطأة

الدولة بمقدار تفردتها بالقوة . وخلاصة القول هي أننا ننتهي في هذه الفقرة إلى ما ألمحنا إليه في ختام الفقرة السابقة ، ألا وهو أن عصرنا كان بمثابة تجربة معملية أدت إلى التفرقة بين هاتين المشكلتين : مشكلة الاستغلال من جانب ومشكلة السيادة من الجانب الآخر . ولما كانت هذه المشكلة الأخيرة هي التي أراد لابويسيه معالجتها فلا غرو أن راج الاهتمام به اليوم أكثر منه في أي وقت مضى . لهذا نختم هذا الجزء من مقدمتنا بذكر رأيين معاصرين في العبودية المختارة

يقول « أبسور في مقدمة الطبعة التي أشرف على إخراجها عام ١٩٧٦ أن العبودية المختارة لغز ، لغز يكمن (كما رأيناه بصدد ثورة الغلاحيين) في أن طلب القوة يتولد في ذات اللحظة التي تندلع فيها مناهضة القوة وإن كل رأي يسجن لابويسيه في صورة المنادي بالحرية أو بسيادة الشعب وكذلك كل محاولة تريد فك هذا اللغز بالدوافع النفسية أو بالشروح الوضعية إنما هي محاولة لتصفية هذا اللغز الذي يستمسك به لابويسيه اعراباً عن رفضه . أي رفض ؟ هنا يأتي إجابة عن هذا السؤال رأى أبسور في ثورة ١٥٤٨ الذي لا يفهم إلا في ضوء رأيه في الدولة الحديثة : « لقد خلقت الامبراطوريات القديمة من الصين إلى جبال الانديز مآكينات دولية^(١) أزيد قدرة على السحق بما لا يقارن من تلك التي أفرزتها الموناركيات الأوروبية في القرن ١٦ . ولكن هذا

(١) استخدمه صفة مشتقة من الدولة تمييزاً من « دولة » .

الجهاز البروقراطي الذي يبنى على رأس المجتمع يترك عند القاعدة
 عالماً يظل بمنأى عن الدولة لا بل عالماً يسبق بكثير من سماته ظهور
 الدولة نفسها . أما مطمح الدولة الحديثة كما تتبين قواعدها الثابتة في
 أوروبا القرن ١٦ فشيء مختلف كل الاختلاف . إنها تطمح إلى مراقبة
 المجتمع من أعلى وعن بعد كيما تستخرج منه الفائض الاقتصادي بل
 إلى النفاذ الحرفي إلى خلياته والدخول في أدق مفاصله والسيطرة على
 أبطن تروسه . الضبط ، التقنين ، مراجعة التعريف ، التغيير ،
 التحديث . . . ومنه كسر تلك القاعدة أو تلك النواة الباقية منذ أقدم
 العهود والتي لا تزال تحوى أنماطاً من الفكر عريقة في القدم ، وأعمالاً
 تتكرر منذ آلاف السنين وتحوي بالأخص حكومة مقصورة على
 المشاركة الصغيرة في مجهودها المستمر من أجل أن تدرا بفضل
 استمساكها بالعرف دخول الفرق فيها بين الحاكمين والمحكومين .
 فإذا انتقلنا الآن إلى ثورة الفلاحين رأينا أن ما كان هؤلاء يخشونه وراه
 ضريبة الملح ووراء الضغط الإداري إنما كان هذه البدعة : هذه الدولة
 الجديدة التي أحسوا أنها لن تتوقف عن انتاج الجديد إلى غير حد .
 صحيح أن عدم مساهمهم بالحكم الملكي يدل على حدود انتفاضتهم
 ولكنه يشير أيضاً إلى هدفها الحق . فسخطهم إنما كان يتجه إلى هذه
 الصورة الجديدة من صور السيادة ، إلى هذا القهر الخفي ، القريب ،
 المحدد وليس إلى شخص الملك بما له من جاء سحري لكنه غير
 ملموس الأثر في حياتهم اليومية . إنهم كانوا يعلمون ، هم ، أن الملك
 ليس الدولة . وهذه الدولة هي ما كانت ثورتهم تعرب عن رفضه . كانوا
 يعلمون . . . لكن دون أن يكونوا بمحل يتيح لهم إخراج هذا العلم
 إلى الكلم . وهذا العلم غير المعلوم هو بالتحديد ما وجد العبارة عنه

لدى لابويسيه . لقد اختار لابويسيه الرفض ، اختار هذا الرفض الذي يملئ علينا أن نتمتع فكرة الحرية في وجه القوة أو السلطان . - لا أظن أن هذا الرأي يحتاج إلى تعليق طويل يكفي أن نقول أنه إذا كان التسرع في حل الألغاز أمراً في متناول « أصغر أوديب يفد على الطريق » كما يقول آبنسور فليس معنى ذلك أن الإبقاء عليها بطولية بالضرورة . ثم أنه إذا كان تفسير الحاضر بالماضي خطأً من حيث ينكر الجديد فتفسيره بعلم المستقبل (ولو وصفناه بالعلم اللا معلوم) أشبه بوضع الأرنب في القبعة لإخراجه منها بعد ذلك . ثم ما معنى هذا « الرفض الكبير » في مواجهة القوة إذا لم يمل علينا أن نقول شيئاً مع لابويسيه عن علاقتنا بهذه القوة ؟

أما الرأي الآخر ، وهو لأستاذة جامعية قامت أيضاً بنشر المقال عام ١٩٨٣ : سيمون جويار - فابر ، فيميل إلى وضع لابويسيه على الطريق المؤدي إلى روسو وكانط أي إلى تخليص نظرية الدولة من سندها اللاهوتي . فهي ترى تحت عنوان الحدس العقدي أنه لما كان الطاغية لا تقوم له قائمة بحسب لابويسيه إلا بانصياع الشعب له فإن « حرية الشعب ينبغي البحث عنها في الميثاق الضمني الذي يربطه بالأمير » . أما كيف تخرج هذه النتيجة من تلك المقدمة فهو ما تشرحه على النحو الآتي : « ما دام الحائز على القوة محتاجاً إلى تولية الشعب وتأييده فالحرية تظهر بما هي مبدأ السلطة السياسية ، هذا من جهة ، ثم من الجهة الأخرى ، وعلى سبيل المقابلة فإنه يكفي أن يرفض الشعب قبوله وتأييده للأمير الحائز أو اللا مستحق كيما يفقد هذا الأخير كل قوة فيتحقق الخلاص لرعاياه » . أي أنها تشرح استخراج النتيجة العقدية

من مقدمة لابويسيه بإعادة شرح النتيجة ١ ثم هي تستخرج من هذه النتيجة نتيجة أخرى مؤداها أن لابويسيه لا يؤثر بالضرورة الحكم الجمهوري بل هي لا تشك فيما تقرأه في حياته من الولاء للنظام الملكي ، ولكنه كان في طلبه من بيننا أن النظام الملكي ليس كله حقاً بل تكليفاً من الشعب تترتب عليه واجبات . ولهذا ، في رأيها ، « فكرة جديدة قاطعة » . كان رجال القانون والفلاسفة في العصر الوسيط لم يستفيضوا الحديث في مناقشة الصيغة الرومانية المعروفة : « الملك في حل من القوانين » ليكتفوها بهذه الاضافة : « ولكن يقيد العقل » ، وكان فكرة السيادة أو الأعلية الشعبية نفسها لا تعود إلى هذا العصر . يبقى أن من الصحيح أن سلطة الشعب هذه ما كان يتصورها مفكرو القرون الوسطى إلا على أنها من سلطة الله . لذا بعد أن نسبت الكاتبة إلى لابويسيه فضل سبق إلى فكر مهد الطريق لإدخال حقوق الشعب في حيز التشريع فإنها تنسب إليه الآن فضل سبق إلى إدراك التناظر بين فكر العصر الوسيط وبين مقتضيات الدولة الحديثة . ومعنى هذا الفضل الجديد أن لابويسيه - وإن كانت الكاتبة لا تشك مطلقاً في صدق إيمانه بالله - قد رفع مع ذلك يد الله عن مجال السياسة ما دامت السلطة مؤسسة على العقد وما دام الناس بذلك صناعاً لحريتهم . أما كيف يصنعون عبوديتهم فقضية نسبتها الكاتبة منذ أن جعلت منها المقدمة التي استخرجت منها « الحدس العقدي » . - وخلاصة الكلام هي أن الرأيين الذين فرغنا من عرضهما يختلفان إختلافاً يبلغ حد التناقض . فآبنسور يقرأ في مقال العبودية المختارة رفض لابويسيه المطلق للدولة الحديثة بما هي ماكينة ساحقة لا تترك للجماعات الإنسانية مهما بعدت عن المركز أقل حرية أو استقلال في تصريف

أمورها بنفسها بينما تجعل سيمون جويار - فابر من لابيوسيه أول من صاغوا نظرية الدولة الحديثة صياغة تحفظ للإنسان كرامته . يبقى أنه إذا كان الأول قد أمسك بسؤال لابيوسيه تمسكاً فرغ من كل محتوى لترفعه عن كل جواب فإن الثانية قد ألقت عن كاهلها عبء السؤال نفسه .

٤ - إشارات في قراءة المقال في العبرية المختارة

أختتم هذه المقدمة ببعض التنبيهات التي لا بد منها لفهم سؤال لا بوسيه فهما صحيحاً ومتابعة أسلوبه في معالجته .

يبدأ المقال دون تمهيد بذكر بيتين من الاليفاء . ويعلم القارئ ما مدار هذه الملحمة : عصابة من الملوك والأمراء لم يقفوا عند حدود العدل في طلب القصاص بل أبوا ألا أن يدمروا الجاني ومدينته وشعبه تدميراً شحناً له أكثر من ألف سفينة تحمل عشرات الآلاف من الجنود الذين لا ناقة لهم ولا جمل في هذه الحرب التي صارت رمزاً للحرب لا بما هي عدوان فحسب بل عدوان بلا غرض سوى الجاء . فلم انصباغهم ؟ تضليل الطبقات الحاكمة ؟ ولكن هذا التضليل ليس خدعة فكرية بتمايز فيها الخادع والمخدوع بل لغة يتحدد فيها المضللون والمضللون إن لم أقل المضللون بالمضللين : فليس أشيع منذ أن خلقت الدول من هتاف الشعوب باقتداء الزعماء . هذه القوانين زد أعدادها ما شئت ، فالشعوب تزف اليوم إلى حتفها لا بالآلاف بل في طرود بمئات الآلاف ، ومع هذا ما يغير ذلك من الأمر شيئاً . لا بل أنهم لو ظهر بينهم من يفضح مضللهم (ولناخذ رجلاً كبيرتراند رسل إبان الحرب العالمية الأولى) سارعوا إلى المطالبة باسكاته .

فالاستهلال بالالفاذة رمز إلى ما ترمز إليه حرب طروادة .

يبقى أن ننظر إلى البيتين المساقين : كثرة الأمراء سوء ، كفى أمير واحد ، ملك واحد . هذان بيتان يجريهما أمير الشعراء (هوميرو) على لسان أمير (أوليس) ، كما يقول كلود لوفور ، والمناسبة هي أن الجنود إذ شكوا في قدرة امرائهم على تحقيق مرادهم وخشوا أن ينجح محاربو طروادة في تدمير سفنهم التي لا رجوع لهم بغيرها إلى ديارهم ، أخذوا في التمرد والاعلان عن رغبتهم في إنهاء الحرب . ولكن أوليس وهو رجل المواقف تصدى لهم وألزمهم محلهم مذكراً إياهم - وهم من هم - أن أهل الرأي غيرهم : كفى أمير واحد . كلمة كاذبة في رأي لابويسيه الذي يتكلم كأنه يجيب أوليس باسم الجنود : لأنه إذا كان الخضوع لواحد بؤسا « متى تسمى باسم السيد » ، تعدد البؤس بمقدار تعدد الأسياذ ؛ ومنه كان يصدق أوليس لو أنه وقف عند قوله كثرة الأمراء سوء دون مزيد .

متى تسمى باسم الواحد : إن لابويسيه أبعد المفكرين عن إخراج الناس بالتخيل من المجتمع والدولة إلى الطبيعة ليستتج بعدئذ ضرورة الاجتماع والدولة . إنه يبدأ من حيث يبدأ الناس منذ يولدون ، من اللغة التي ترسم علاقاتهم في حدودها : السيد والعبد ، المالك والمستأجر ، الراهن والمرتهن ، الزوج والزوجة ، الخ . ولكن إذا كانت كل علاقة تدخل في مجال التشريع تتضمن حقوقاً وواجبات أو حقوقاً بواجبات وواجبات بحقوق (كما نقول عمن يعين ومن بسن) وكانت من ثم تتضمن الأخروية أو تعدد الأطراف بحيث يصير الحديث

عن حقوق محصورة في طرف واحد لا تترتب عليها واجبات نوعاً من المغالطة (وهذا هو فعلاً رأي بعض رجال القانون في الحديث عن « حقوق الانسان ») فإن السيادة وإن لم يكن لها وجود إلا في عالم مصاغ في العرف أو في التشريع تتميز بكونها ليست حقاً بعينه يترتب عليه واجب متصوص عليهما في القانون ، بل هي حق إصدار القانون أو حق النص على ما هو حق وواجب بالتحديد . ومن ثمة فهي ليست حقاً بل قوة . ثم هي ليست بالعلاقة بل خروج عن العلاقة وخروج عن الأخروية والمساواة ما دامت هي التي تقرر ما الحق وما الواجب سواء فيما يتصل « بالآخر » أو بها نفسها . فالقانون الذي تصدره قد يتضمن دخولها طرفاً في علاقة مع الآخرين (كوجوب تمويض الأفراد في حالات معينة) ولكنها من حيث تصدر القانون آخر مطلق لا آخر له . هذا الخروج عن العلاقة وعن الأخروية وعن المساواة هو ما سنسميه المبانية ، وهذه المبانية هي ما يتم في التسمي باسم السيد . فاما أن يسمى بهذا الاسم فرد بعينه (ولا أحتاج إلى ذكر الأمثلة) أو طبقة من الأفراد (وربما كان لا بويسيه - عدا الالفاة - يفكر في ما كيافللي الذي كان يطلق اسم « الأمير » سواء على أمير بعينه أو على أعضاء الطبقة الحاكمة عامة) فهذا ما لا ينجم عنه إلا إختلاف في الدرجة لا في النوع . في هذا المعرض يبدأ لا بويسيه في تحديد موضوع مقالة .

هذا الموضوع ليس المفاضلة بين أنواع الحكم على الأسلوب الموروث عن أرسطو ، كان نرى إذا كانت الأشكال السياسية الأخرى للجماعة يفضل « الموناركية » أو حكم الواحد ، ثم يستطرد فيقول إنه لو أراد معالجة هذا الموضوع لود أولاً أن يعرف هل لهذا النوع من

الحكم مكانة ما إذ أن من الصعب الاعتقاد ببقاء شيء يخص الجماعة حيث يتفرد واحد بكل شيء .

ولقد رأينا كيف أن البعض ابتداء من معاصري لابويسيه من مناصري حركة الإصلاح الديني لم يتردد في أن يقرأ هذا الاستطراد هجوماً صريحاً على الملكية والطفيان حتى أنهم أضافوا إلى المقال عنواناً من اختراعهم هو « تهافت الواحد » ، ولكننا قد تبينا تواتراً أن الوجدانية المعنية في هذا النص ليست وجدانية الفرد بل وحدة الاسم الذي يتسمى به أو بالأحرى وحدة المحل ، محل المباني ، الذي يتحدد بهذا الاسم ، ولقد يحمله ثلاثون (كطفلة أثينا الذين سيشير إليهم لابويسيه) أو عدد يزيد أو ينقص . هذه الملاحظة ربما أعانت على تخمين رأي لابويسيه لو أنه طرق هذا الموضوع الذي تركه لأنه « يستحق أن يفرد له مقال خاص » : لا أظنه إلا مؤيداً لما يذهب إليه المؤرخ الروماني تيت - ليف إذ يقول في ايجاز إنه لا وجود لحرية حقيقية بدون تناوب الحكم . وأيا كان الأمر فإن التعريف بما ليس موضوعنا لا يعني عن التعريف بهذا الموضوع .

وعليه يشرح لابويسيه هدفه قائلاً أنه إنما يتخي أن يفهم كيف أمكن أن نرى الملايين من البشر يحتملون أحياناً طاعياً واحداً دون أن تحملهم على ذلك قوة أكبر بل هم فيما يبدو قد سحرهم وأخذ بالبابهم مجرد الاسم الذي انفرد به البعض . فلو أن السيادة كانت بقوة السيف ولو أن الخضوع كان قهراً كخضوع أثينا للطغاة الثلاثين لما دعا الأمر إلى العجب . ولكننا نرانا هنا بازاء ظاهرة غريبة ، ربما كان أحسن ما

يعتينا على تفهمها هو أن نرى ما ضدها - وهو ما يتقل إليه لابويسيه في
الفقرة التالية .

هذا الضد هو الصداقة . إن الصداقة تدعونا إلى عرفان الجميل
من حيث تلقينه والاستغناء أحياناً عن بعض ما فيه راحتنا لتزيد به شرفاً
وامتيازاً من نحب ومن استحق هذا الحب . « ولكن لو أن بلداً رأى
سكانه كبيراً منهم يبدي بالبرهان فطنة كبيرة في نصحتهم . . . فانتقلوا
من ذلك إلى طاعته واسلامه قيادهم له إلى حد اعطائه ميزات دونهم فما
أدري أهذه حكمة أن ينقلوه من حيث كان يسدي الخير إليهم إلى حيث
يصبح الشر في مقدوره . إن التخلي عن خشية الشر ممن لم نلق منه إلا
الخير لحكمة لو كان محالاً أن يخالط طيبة نقص » . ومنه نرى أن
السؤال تمكن صياغته على هذا النحو : لم كان الناس لا يفتنون في
مجال الحياة السياسية عند تكليف الحكام ومحاسبتهم وجزائهم بل
يذهبون إلى اخراجهم عن حدود الأخروية والمساواة وإلى تخيل المباني
فيهم ؟ وربما كنا تبينا شيئاً من الجواب عن هذا السؤال : إنهم لا
يكتفون دائماً بما يعرض لهم من الطيبة أو الخير بل يذهبون إلى حد
الرغبة في طيبة « لا يخالطها نقص » ، يستحيل العثور عليها إلا في
اعتقادهم . أنقول أن هذه التلمية إنما هي جزاء ما يتحلون به من
الصفات ؟

ولكن لابويسيه لا تفوته ملاحظة أن الناس قد يحتملون أحياناً
السلب والنهب وضروب القسوة لا من عسكر أجنبي ينبغي عليهم الذود
عن حياضهم ضده ، بل من سيد « لا هو بهرقل ولا شمسون بل خنث ،
هو في معظم الأحيان أجنب من في الأمة وأكثرهم تأثراً » . وهنا أيضاً

ذهب القراء إلى التناؤل : إلى أي ملك أو أمير يلمح لابويسيه بهذا الوصف ؟ ولكننا نلاحظ أن نماذج الحكام لا يحدها الحصر ، فهناك المستأسد والمتردد ، والواعد والمتوعد ، والمندفع والمتردد ، ومن ينشر الخوف ومن ينشر الضحك . . . الخ ، أي هم تتنوع طبائعهم بتنوع طبائع الانسان ولقد يمر الواحد منهم بهذه الأطوار جميعاً ، فإن اشتركوا في شيء ففي المكر الذي يكاد يحل عندهم محل ما يسميه برجسون « الانتباه إلى الحياة » . فإذا كان لابويسيه قد اختار هذا النموذج بالذات ، نموذج الخنث ، فليس لأنه يفكر في « طاغية » بعينه كأنما كان موضوع المقال وصف « طبائع الاستبداد » ، وإنما لأننا وقد بدأنا بالاليفة قرب قاتل يقول : إن جنود المدن والدول اليونانية إنما خضعوا لامرائهم وملوكهم لأنهم كانوا أنصاف آلهة ، فأي رد على مثل هذه الحجة سوى التنبيه إلى أننا نرى الظاهرة نفسها مع أنصاف رجال ؟ وغلاصة الكلام هي أن المباشرة لا تلدها الصفات ، فما من انسان تحلى بصفة تخرجه من أن يكون بشراً .

إن هذه الظاهرة قد تخفي على أصحابها (ولنقل جنود اليونان) طالما تقمصوا رغبة أمرائهم (ولنقل تدمير طروادة) . ولكنها تسفر عن وجهها تكبر أبعادها إلى حد يشير العجب في حالة الطفليان المستند صراحة إلى القوة سواء كان الطاغية فاتحاً غازياً أو طاغية بالوراثة أو رجلاً طلب الشعب توليته مقاليد الحكم (وهو المعنى الأبرز للكلمة اليونانية المترجمة بالطاغية) . ولقد يرى القارئ على العكس أن سؤال لابويسيه لا يعود له محل ما دام الخضوع للطفليان خضوعاً للقوة لا اختياراً . ولكن مؤلفنا يسأل : أي قوة والطاغية واحد بينما محتملوه

« على كره » بالملايين ؟ أنقول أنه الجبن ؟ » لقد يخشى اثنان واحداً ولقد يخشاه عشرة . . . فأمّا ألف مدينة أن هي لم تنهض دفاعاً عن نفسها في وجه واحد فما هذا بجبن لأن الجبن لا يذهب إلى هذا المدى كما أن الشجاعة لا تعني أن يتسلق امرؤ وحده حصناً أو أن يهاجم جيشاً أو يغزو مملكة . فأي مسخ من مسوخ الرذيلة هذا الذي لا يستحق حتى اسم الجبن ولا يجد كلمة تكفي قبحه والذي تنكر الطبيعة صنعه وتأيى اللغة تسميته ؟ »

يذكرنا لابويسيه من أجل تبين هذا « المسخ » بأمثلة الشجاعة التي تملأ قلوب الشعوب التي تهب دفاعاً عنه . أنقول أن الخضوع للطفان لا يعني انعدام إرادة الحرية بل الاحجام عن دفع ثمنها ؟ يرد لابويسيه على ذلك في فقرة تبدو تصويراً لمنهج « العصيان المدني » من حيث هو كل ما يتطلبه اسقاط الطاغية : « للبلد إذا أراد ألا يتحمل مشقة السعي وراء ما فيه منفعته ، كل ما يقتضيه الأمر هو الامساك عما يجلب ضرره » . نذهب إذن إلى القول بأن الاستكانة لاستعباد الطاغية تعني انعدام الرغبة في الحرية ؟ لو صحت النتيجة لكانت شيئاً عجيبيّاً : أتكون الحرية التي هي الخير الأعظم والأطيب ، هي أيضاً الشيء الأوحده الذي تركت الطبيعة الناس بلا قوة على الرغبة فيه ؟

هنا ، بعد أن بلغ التناقض أوجهه ، يسترسل لابويسيه في صفحة خطابية موجهة إلى الشعوب كأنه يطلعها على مرآة تتيح لها - إذا كان لمثل هذه المرآة وجود - أن ترى في آن معاً واقعها المتجسد وصورته المعكوسة على السواء . فأمّا واقعها فسلب لا يترك لها ما تفخر بملكه ، « حتى أنفسكم ليست لكم » . وأما من ناحية المرأة فهم أيضاً

مسلوبون بصورة لا يعلمون أنهم هم من « صنعوا كبرها »^(١) ، صورة العدو الذي « تمشون إلى الحرب بلا وجل من أجله ولا تنفرون من مواجهة الموت بأشخاصكم في سبيل مجده » .

ويبدو أن لابويسيه كان يوجه هذا النداء إلى الشعوب وهو يعلم أن ليس أصعب من رد العراء عن تجاهله لمدى مشاركته في صنع ما يشكو منه ، لأنه يعود فيقول : « بيد أن الأطباء محقون بلا شك إذ ينهاون عن لمس الجروح التي لا براء منها . . . لنحاول إذن أن نتبين لو أمكن ذلك كيف استطالت إلى هذا المدى البعيد تلك الإرادة العنيدة ، إرادة العبودية ، حتى صارت محبة الحرية نفسها تبدو اليوم كأنها شيء لا يمت إلى الطبيعة بسبب » . - فأما وقد اتضح السؤال على هذا النحو فيبقى أن نقول كلمة عن مسار لابويسيه في معالجته .

يبدأ المؤلف بالنظر لا أقول إلى الانسان بل إلى الناس كما سوتهم الطبيعة التي هي « وزيرة الخالق وأمرة الخلق » . وتبدأ بذلك صفحة يقرأ القارئ فيها أول ضربات المعول في صرح الفكر السياسي الوسيط . انتهت استعارة الجسد من حيث كانت تحكم هذا الفكر من الألف إلى الياء وانتهى ما تستتبعه من الأخيلة : الرأس الموجه (ومن

(١) ومنه كانت هذه الصورة هي التي تطيب لهم رؤية أنفسهم فيها من حيث لا يعلمون . هذه في رأيي إشارة إلى نظرية « الإنسلاّب » بمعنى تعريف الأنا لا بوعيه بل بما يحمله من توحده أو تعينه بالآخر الذي يبدو مغايراً له - وهي النظرية التي نعلم ما ستفقه من التعميق والتعميم إبتداء من هيجل وماركس إلى بومبا هذا ، وإن يكن حدس الشاعر قد سبق إليها : يا جو : « أنا عطيل . إذ ألاحقه لاحق نفسي » .

يُوجَّهه ؟) ، الراعي (كان الناس غنم تحرسها الكلاب) ، الأب (وأرجو أن يقرأ القارئ جون لوك في تفنيد هذا الادعاء الأبله الذي يدعو انطلاؤه على المقول إلى الحسرة) إلى آخر هذه العبارات المنبثة في الألسنة ، يتمثل فيها هذا القطاع من اللغة المؤدي لا إلى تعارف الناس بتعرف أختوتهم بل إلى الحيلولة دون هذا التعارف . وبالاختصار انتهى التصور الوسيط للجماعة بما هي هرم قاعدته في الأرض ورأسه بالضرورة في السماء .

فإذا كانت نقطة البدء هي الطبيعة (ولا أطيل الحديث في مغزى اختيار هذا المنطلق) فالمبدأ هو « المساواة » وهو ما يعني عند لا بوييه أخروية التعاون لا أخروية الغلبة ، والمبدأ هو « تلك الهبة الكبرى » هبة الصوت والكلم « التي لا سبيل بدونها إلى أن يتعرف كل نفسه » في مرآة الآخرين . وكل هذا يصب في جملة واحدة ، هي أن الطبيعة « قد بينت في كل ما تصنع أنها لا تهدف إلى توحيدنا جميعاً بقدر ما تهدف إلى أن نكون جميعاً آحاداً » . وأنها لجملة يتبخر وقعها إذا لم ينتبه القارئ إلى ما تتضمنه من التفرقة التي لم يتم صوغها صوغاً صريحاً إلا في القرن التاسع عشر على يد فريجه بين معنيي « الواحد » : فهناك من جهة واحد العدد الذي يعني في الحقيقة الكثرة لأنه مجعول للتكرار فانت لا ترسم الخط الدال عليه إلا بجانب خط آخر موجود بالفعل أو بالامكان ولولا تكرارته هذه لما كان العدد ؛ وهناك من جهة أخرى الواحد بمعنى الكل المكتمل الذي « لا يخالطه نقص » . هذا الواحد الذي لا وجود له إلا في اللغة هو الذي يعلي علينا خلق المسوخ الشمولية . نقول « الكون » كان الكون دائرة

مغلقة ، ونقول « الجماعة » كأن الجماعة ليست كثرة من الأحاد والمصالح والقوى ، ونقول « الانسان » كأن الانسان قالب من الصخر تنحت منه الأجناس والشعوب^(١) وليس الناس بما هم أفراد أو آحاد قد تأتلف وقد تتصارع إن جموعاً وإن فرادى . ولست أدعي أن لا بوسيه قد تبين صراحة في هذه المسوخ الشمولية الأوهام التي تغذي نرجسية الشعوب من حيث يصبو كل واحد إلى الواحد ؛ فمثل هذا الادعاء ينسب إلى المؤلف الحديث بلغة مقطوعة الصلة بلغة العصر ، وهو محال . ولكنه على أية حال قد جعل من الحرية مرادفاً للمساواة بما هي نفي للمراتب فضلاً عن الاسترقاق وأنه إذا كان قد جعل منها مبدأ أو حقاً طبيعياً فبقدر ما جعل الطبيعة نفسها تصنع صنعها بواسطة اللغة . . . وإلا ففي أي ركن من أركان الطبيعة الخام يجد الانسان العدد والآحاد ؟

لذا كنا نعجب بعض الشيء إذ نراه يستشهد في الفقرة التالية بمسلك الحيوان (الفيل والبقر والسمك ، الخ) من أجل التدليل على أننا مفلطرون على محبة الحرية والذود عنها . ولكننا نلاحظ أولاً أنه إنما يسوق هذه الحجة بعد تقييدها بكونها حجة يسوقها لمن لا يفقه حتى يفقه . ونلاحظ ثانياً أنه لا يلجأ إليها إلا تمهيداً للرأي الذي يبيده بعد ذلك في أول أسباب العبودية ، ألا وهو العادة .

(١) وهو المعنى الذي يستشفه كل ذي أذنين وراء العبارة التي انتشرت اليوم على أفلام البلهاء : عبارة « الإنسان المصري » (في حين نكتفي بأن نقول الأمريكي أو الفرنسي) ، كأننا صرنا نخشى الخروج من حظيرة الإنسانية أو كأن الإنسانية صارت كل ما نملك الفخر له !

يبدأ لابيوسيه شرحه لهذا الرأي الأخير بأن يفرق بين ثلاثة أصناف من الطغاة : فهم إما يختارهم الشعب (وهو المعنى الذي أشرنا إلى أنه أقرب المعاني إلى المراد بكلمة الطاغية في اليونانية) وإما يأتون بقوة السلاح وإما بالوراثة . ثم بعد أن يصف مسلك هذه الأصناف الثلاثة في صفحات أترك للقارئ تذوقها ينتهي إلى أنه ليس له اختيار ما دام أيّاً كان الصنف الذي تتوقاه فالصنفان الآخران أسخّم . ولكن الذي يعيننا هنا هو ما تنطوي عليه هذه « التفرقة » (أو بالأحرى المعادلة) من الجرأة التي يصعب علينا الآن تصورها : فهو لا يتردد في المحاذاة بين الملكية الوراثية التي كان يرى فيها معاصروه جميعاً نموذج الحكم الشرعي وبين الصنفين الآخرين . أضف أن المحاذاة بين هذا الحكم الوراثي الذي لا يشك المحكومون في مشروعيته وبين الحكم الذي مصدره اختيارهم ثم الصنف الثالث المؤسس على قوة السلاح دليل كاف على أن المشكلة لا تتعلق بالطغيان بمعنى الاستبداد المبني على الارهاب بل بالحكم عامة من حيث تخلع مناصبه على شاغليها جاهلاً غامضاً يفسر ولو إلى حد دعوة الشعوب للطغاة (وهو ما يقع أحياناً) ويفسر احتمالها إياهم إن جاؤوا غير مدعويين .

ولكن أليس اللجوء إلى العادة من أجل تفسير العبودية المختارة تناقضاً واضحاً ؟ لقد بدأنا بآيات هذه الظاهرة : هناك عبودية مختارة . ثم قلنا إن هذه العبودية ليست طبيعة في الناس ، بل هم مفلطرون على محبة الحرية . ومنه يخرج أن العبودية لا تأتي أبداً اختياراً وإنما عن طريق القهر أو الخداع ، وكل ما نستطيع اضافته هو أن الاستعباد متى دخل عن هذا الطريق وخضع له جيل من الأجيال استسلمت له الأجيال

الثالية استسلامها لوضع طبيعي يصبح عندها عادة أو طبيعة ثانية لا ترى فيها غرابة ما دامت قد ولدت في ظله ولم تخبر وضعاً غيره . ولكن هذه الإضافة لا ترفع التناقض الذي وقعنا فيه إذ أجبتنا عن سؤالنا إجابة تتضمن نفي موضوعه من حيث تجعل من العادة ، باعتبارها طبيعة ثانية ، الطبيعة الأقوى أو الغالبة .

الرد على هذا التناقض هو :

أولاً : إذا كان الانسان بحكم طبيعته لا تعريف له في رأي لابويسيه ، إلا بكونه رغبة في الحرية ، فإن هذه الرغبة لا يمكن أن تضيع ضياعاً تاماً « ما دام بالانسان أثر من الانسان » . وعليه فالعادة مهما تأصلت لا يستتر وراءها جهل مطلق بالحرية بل نسيان وتجاهل لا نعجب إذا كان الطغاة يحرصون على تغذيتهم بتغذية الجهل ومقاومة الثقافة والتنوير وإن لم يفلحوا في الحيلولة دون أن يظهر إن آجلاً وإن عاجلاً (أناس) لم تندثر فيهم ذكرى الحرية كل الاندثار وسلحوا عقولهم بالثقف « لأن الزمن مهما طال لا يمكن أن يجعل من الغبن حقاً » .

ثانياً : صحيح أن لابويسيه يتحدث عن دخول الاستعباد أما بالقوة أو بالخداع . ولكن هذا اللحن يصحبه لحن ثان لا يلبث أن يظهر لنا في هذه المقدمة ، ألا وهو أن خداع الشعوب أنفسها لا يقل عن خداع الحكام ، يتطق بذلك اسراعها إلى قبول خداعهم اسراع السمك إلى الطعم .

يتنقل إذن لا بؤسبه إلى وصف مناهج الحكام في التغرير بالشعوب في صفحات استقى مادتها من التاريخ القديم والتاريخ الروماني بنوع خاص ولكنها لا تترك قارئاً أياً كان زمانه ومكانه دون أن تذكره بمادة مماثلة مستقاة مما يدور في عصره سواء في بلده أو في غيره من البلاد وإن تفاوتت الدرجات . ثم بعد الانتهاء من وصف تلك المناهج « الوثنية » في التغرير ، إن جاز هذا التعبير (الألعاب والولائم والأعياد والمواكب ، الخ) يتنقل إلى معجزات الشفاء التي كانت تنسب إلى الأباطرة والملوك والتي يعلم القارئ كيف حار أمامها المؤرخون والأنثروبولوجيون حتى استجد بعضهم بغية تفسيرها « بالعقلية البدائية » وكان أولى بهم أن يستمعوا إلى قول لا بؤسبه إن الشعوب هي التي تخلق بنفسها الأكاذيب حتى تعود فتصدقها - وهو ما يعني في لغتنا المودرن أنه ما من إحياء ينتج أثراً إلا إذا طابق إحياءك إلى نفسك . وبماذا يوحى الناس إلى أنفسهم ؟ بماذا يحلمون ؟ إن لم يكن بموضوع تتجسد فيه قدرة الحب (أو ما يريده من القدرة) على دفع كل شر (العمى ، العرج ، البرص ، حتى الموت) أو قدرة الكره على إنزال كل شر ؛ يكفي أن يستمع المرء إلى حديث الناس عن أطبائهم وأدويتهم حتى يتبين أن هذا الحلم لن يختفي غداً .

ثم ماذا بعد الكرامات ألا التجلي . تجلي المبين . المبين بما هو المثال . يصف لا بؤسبه كيف يظهر فرعون في سحابة من الموضوعات الغريبة (الأفاعي ومفاتيح الحياة والأسواط ، الخ) ترمز إلى قوى الأرض والسماء من حيث تلتقي جميعاً في شخصه بما هو وسيط بين العالمين . ثم يصف تغيب ملوك آشور عن الظهور حتى

يسأل الناس أهم بشر أم شيء يزيد وحتى يكمل خضوعهم لحاكم لم يروه عياناً فأروه بعين الاعتقاد . أنقول « عقلية بدائية » مثلما البعض منذ هنيهة ؟ في سطور جمع إعجازها قمة الأدب إلى قمة السخرية يعرج لابويسيه إلى من سماهم « طغائنا » وما يعني بهم إلا ملوك فرنسا ، ملوكها الذين تكونت حول أشخاصهم لا الدولة وحدها بل الدولة والامة معاً ، فرنسا ذاتها ، حولهم وحول رموزهم : الضفادع والزنابق والقارورة المقدسة ، الخ . هذه الضفادع من تلك الأفاعي .

ذلك أكره ألوان التغيرير إلى مؤلفنا : التغيرير بالدين . ولا أدري ماذا يكون تعليقه على هذا السؤال السذي يرد اليوم على أقلام معاصرينا : هل يصنع الانسان الدين أم يصنعه الدين ؟ ولكني لا أراه إلا مؤيداً لكلمة ابن خلدون الحاسمة عن « خلق التآله الذي في طبائع البشر » ؛ فهو نفسه يقول إن الحكام لو استطاعوا « لاستعاروا نبذة من الالهوية » . ولكن كيف ينطلي التآله بغير التآليه ؟ إن حديث لابويسيه عن تغرير الشعوب أنفسها يعود بنا إلى ما أشرنا إليه من نزوع الأحاد إلى الواحد الذين ينسلبون فيه عن أنفسهم بما هم آحاد ليرونها فيه بما هو كل . لقد خلقتنا أصدقاء متساوين ، هذا على الأقل رأي لابويسيه ، ولكننا نصبو إلى الخروج من هذه المساواة ، نصبو إلى القوة - ولعل القاريء قد شعر من حديثنا عن الكرامات كيف ينجح بنا الحب إلى هذا المنعطف . صحيح أن رغبة الحرية والمساواة - من حيث يرى فيها لابويسيه تعريف الانسان - تدفع الناس إلى الايمان بالله الذي يتساوون أمامه جميعاً . ولكن هذه المساواة تظل محصورة في الاعتقاد دون أن تمنع تفاوتهم في الواقع ، لا بل هم ذهبوا في بعض العصور منها العصر

الوسيط إلى اسناد تفاوتهم هذا إلى إرادة الخالق نفسه ، ولا أحد يدري على التحديد الام نصير حين تخلو السماء من كل ما يلقي على الأرض ولو هذا الظل من المساواة المجردة . أياً كان الأمر فهذا الاسناد هو ما رأينا لابيوسيه يتولى نفيه .

صحيح أن مؤلفنا لم ينطق باسم الانسلاب أو باسم التعين أو التوحد بالواحد ، ولكن ذلك ما يخرج من كلامه بما لا يقبل الشك إذ يعضي قائلًا إن ما وصفه حتى الآن لا يتعدى المناهج التي بصطنعها الطغاة في التفرير بالشعب الساذج إذ يتقدم إلى الكشف عن « النقطة التي يكمن فيها سر السيادة » ، سر الطغيان . ذلك أن الطغاة لا يكتفون بالاستئثار بالطاعة بل هم يطلبون الاخلاص ، يطلبون ، بعبارة أخرى ، قلب طبيعة الانسان ذاتها بحيث تحل عنده رغبة العبودية محل الرغبة الاولى في الحرية . وإنهم ليظفرون لمطلبهم . يظفرون به إذ يجدون خمسة أو ستة انبهروا بهم انبهار الفراشة بالنار المحرقة ، يريدون التشبه بهم وأن يكونوا طواغية على غرارهم . ثم هؤلاء الستة يأتون بستمشة مثلهم يذيلهم ستة آلف تابع « يوكلون إليهم مناصب الدولة ويعهدون إليهم إما بحكم الأقاليم وإما بالتصرف في الأموال ، تاركين اياهم يرتكبون من السيئات ما لا يجعل لهم بقاء إلا في ظلهم ولا بعداً عن طائلة القوانين وعقوباتها إلا عن طريقهم . » ثم تتسع الشبكة فإذا بنا نرى « الملايين يربطهم بالطاغية هذا الحبل ، مثل جوبيتر إذ يجعله هوميير يتفاخر بأنه لو شد سلسلته لجذب إليه الآلهة جميعاً » . ومنه نرى كيف تخرق السيادة أو بالأحرى كيف يخرق الاستعباد المجتمع كله من أعلاه إلى أسفله من حيث ينزع أفراده إلى أن يكونوا هم أنفسهم

طفلة مصغرين ، ولكننا نرى أيضاً كيف « يستعبد الطاغية رعاياه بعضهم ببعض ، يحرسه من كان أولى بهم الاحتراس منه لو كانوا يساوون شيئاً » . - أي نرى كيف تتحول السيادة المبنية في نهاية الأمر على الرغبة المشتركة في موضوع موهوم إلى استغلال فعلي ، كيف ينقسم المجتمع قسمين : قسم ممن يشبههم لابويسيه باللصوص والقراصنة ، وقسم من أهل القرى والأجراء وأصحاب الحرف الذين تحلوا للأوائل « معاملتهم معاملة أشر من معاملة السخرة والعبيد » .

يبقى أن الطاغية لا يلقي الحب أبداً ولا هو يعرف الحب لأنه وقد علا الجميع وعدم كل رفيق قد خرج بهذا عينة عن حدود الصداقة التي هي « اسم طاهر وجوهر قدسي مقعده الحق هو المساواة » . وهنا يترك لابويسيه الطاغية لمزلة فلا يعود إلى الحديث عنه ليتخذ مكانه بين صفوف المستضعفين متحدثاً بلسانهم عن الطفلة المصغرين . فإذا أخذنا كلمة « الإنسلا ب » بالمعنى الدقيق الذي أعطاه هجل وماركس لهذا المصطلح ، أي إنسلاخ الذات عن نفسها لتتقلب موضوعاً لا تتبين نفسها فيه ، فما وصف لابويسيه لهؤلاء الطغاة المصغرين إلا وصفاً للإنسلا ب عنه : أرادوا القوة وأرادوا المتعة والاكتمار فإذا كلهم خشية لا متعة فيها ولا ملك ! ثم هم بعد ذلك لا يلقون إلا سواء المصير في الدنيا وفي الآخرة ، فإنهم هم الذين تلعنهم الشعوب وتمرغ أسماءهم في الوحل دون الطاغية !

إني أترك الآن المقال في العبودية المختارة ليد القارئ . وأباً كان رأيه فلا شك في أن هذا النص إذا كان يحظى اليوم بانتباه منقطع النظر من جانب المشتغلين بالفلسفة السياسية والاجتماع فلأن أحداث العصر

الذي نعيش فيه منذ الحرب العالمية الثانية لا تترك بدأً من التفرقة بين
السيادة والاستقلال ومن مواجهة هذا السؤال : هل استغلال الانسان
للإنسان هو أساس السيادة وما هذه إلا نتيجته ، أم أن للسيادة جذوراً
أخرى ما كان الاستغلال ليتسبب بغيرها في صورة الدولة ؟

أيعني ذلك أن هذا الكتاب يخلو كل الخلو من قوة الاثارة الثورية
التي نسبها إليه معاصروه وجميع من تلاهم إلى ما قبل الحرب العالمية
الثانية ؟ كل ما أستطيع قوله هو يقيني بأن اتين دي لا بويسيه إنما قال ما
نعلمه جميعاً في قرارة أنفسنا ، وما أسرعنا إلى تجاهل ما نعلم
ونسيانه . ولهذا كنت لا أعجب إذ أراه يختتم خطابه بدعوة إلى أن
نتعلم لا أظن أحداً يسمعها . . سوى الأصدقاء .

مقال
في العبريّة المنعّاقه^(*)

(*) جميع الهوامش من وضع المترجم .

كثرة الأُمراء سوء ، كفى سيد واحد ، ملك واحد^(١)

بهذه الكلمات خطب أوليس القوم في هوميروس . ولو أنه وقف عند قوله :

كثرة الأمراء سوء ،

لأحسن القول بما لا مزيد عليه . لكنه حيث وجب تعليل ذلك بالقول بأن سيطرة الكثيرين لا يمكن أن يأتي منها الخير ما دامت القوة المسندة إلى واحد ، متى تسمى بإسم السيد ، صعبة الاحتمال منافية للمعقول راح يعكس الكلام فأضاف :

كفى سيد واحد ، ملك واحد .

يبد أن أوليس ربما وجبت معذرتة إذ لم يكن له مفر من استخدام

(١) عن الاليفان ، الأنشودة الثانية ، البيتان ٢٠٤ و ٥٠٢ . كانت جيوش اليونانيين تحاصر طروادة منذ تسع سنوات دون أن تتمكن من الإستيلاء عليها فبدأ المحاربون يستهويهم إقتراح العودة إلى ديارهم دون تحقيق النصر . إلا أن أوليس استوقفهم بشرح حجته للقواد من أقاربه ، فإن تحدث إلى جندي عنفه وذكره أن واجبه الطاعة لا الأمر والرأي ، لأن الأمر والرأي إنما يكونان لواحد .

هذه اللغة حتى يهدى ثورة الجيش مطابقة بمقاله المقام بدل مطابقة الحقيقة. فإن وجب الحديث عن وعي صادق فإنه لبؤس ما بعده بؤس أن يخضع المرء لسيد واحد يستحيل الوثوق بطبيعته أبداً ما دام السوء في مقدوره متى أراد ، فإن تعدد الأسياد تعدد البؤس الذي ما بعده بؤس بقدر ما نملك منهم . وما أريد في هذه الساعة طرق هذه المسألة التي

هذا ولقد كانت المدن أو الدول اليونانية الأولى (حوالي القرن الحادي عشر قبل الميلاد) تتألف من عصابات يرأسها ملوك وأمراء مثل الذين أشاد هوميروس بحروبهم على طروادة . صحيح أن هوميروس كان يفصل بينه وبين هذه الوقائع نحو ثلاثة قرون وأن إلهامه كان يستند في أغلب الظن إلى روايات كانت لا تزال تتردد على الأفواه إبان حياته (القرن الثامن ق . م .) إلا أن التشابك بين أوصافه وبين ما يمكن استنباطه من الحفريات يدعو إلى الأخذ بصحتها . فلا شك في أن هؤلاء الملوك والأمراء كانوا يتغاضون بانتسابهم إلى الآلهة وأن هذا الإنتساب لم يكن يلقى تصديق الجميع وحسب بل أن عامة الناس كانت ترى فيه تحديداً للسبب الذي من أجله تسرع إلى خدمتهم والقتال في سبيلهم . وهذه ظاهرة لا تزال نشهداها بين العشائر التي يتألف منها كثير من المجتمعات إلى يومنا هذا ، كل الاختلاف الذي ينجم حين تعتنق هذه المجتمعات عقيدة التوحيد هو أن الرؤساء لا ينسبون أنفسهم إلى الآلهة بل إلى الأنبياء والغزاة والأبطال من كل مضمار .

أمر آخر يجدر الوقوف عنده . ذلك أن الكلمات دالة في اللغة اليونانية (واللغة دستور الجميع ، إذا جاز التعبير) على علو المكانة (مثل أريستوس وأجاثوس وأستلوس ، إلخ .) كانت تدل كذلك على السمو الخلقي . وهذه أيضاً ظاهرة لا تزال نشهداها إلى يومنا في اللغة الإنجليزية مثلاً حيث تدل ذات الكلمة (نوبل) على الإلتزام إلى الطبقة الأرستوقراطية وعلى صفة تستند إلى أفعال الشخص أو حتى إلى ما يقدمه من التميز .

كثر الجدل فيها : إذا ما كانت أشكال الجماعة^(١) الأخرى تفضل حكم الواحد^(٢) . ولو أردت لوددت قبل النظر في مكانة هذا الحكم بين الأشكال الأخرى أن أعرف أولاً هل له مكانة ما ، لأن من الصعب الاعتقاد ببقاء شيء يخص الجماعة حيث يفرد واحد بكل شيء . ولكن هذه مسألة متروكة لوقت آخر وتقتضي مقالاً يفرد لها وإلا جلبت معها جميع المنازعات السياسية .

فأما الآن فلست أبتغي شيئاً إلا أن أفهم كيف أمكن هذا العدد من الناس ، من البلدان ، من المدن ، من الأمم أن يحملوا أحياناً طاعياً واحداً لا يملك من السلطان إلا ما أعطوه ولا من القدرة على الأذى إلا بقدر احتمالهم الأذى منه ، ولا كان يستطيع إنزال الشر بهم لولا إشارتهم الصبر عليه بدل مواجهته . إنه لأمر جليل حقاً وإن انتشر انتشاراً أدعى إلى الألم منه إلى العجب أن نرى الملايين من البشر يخدمون في بؤس وقد غُلّت أعناقهم دون أن ترغمهم على ذلك قوة أكبر بل هم (فيما

(١) الكلمة التي ترجمناها هنا بالجماعة هي ما يترجم اليوم بالجمهورية . ولكنها كانت ترد في القرن السادس عشر بالمعنى الحرفي الذي يخرج من اشتقاقها ، وهي مشتقة من كلمتين في اللغة اليونانية : رس بمعنى شيء وبوبليكوس بمعنى عام . ومنه كان معناها الأضبط هو المنفعة أو المصلحة العامة . ولما كانت هذه الفكرة أحد التصورات الأساسية التي يبنى عليها القانون الروماني بدا لنا - بعد أن نينا إليه الدكتور إسماعيل عبد الله - أن أقرب ما يعادلها في الفقه العربي هو تصور الجماعة .

(٢) هنا أيضاً يستخدم المؤلف كلمة تترجم اليوم بالملكية وترجمناها بحكم الواحد لإشتقاقها من اليوناني موتوس بمعنى واحد وأركي بمعنى السلطة أو الحكم .

يدو) قد سحرهم وأخذ بالبابهم مجرد الاسم الذي يتفرد به البعض ، كان أولى بهم ألا يخشوا جبروته ، فليس معه غيره ، ولا أن يعشقوا صفاته فما يرون منه إلا خلوة من الانسانية ووحشيته . إن ضعفنا نحن البشر كثيراً ما يفرض علينا طاعة القوة ونحن محتاجون إلى وضع الرجاء في الأرجاء ما دمنا لا نملك دائماً أن نكون الأقوى . فلو أن أمة أجبرت بقوة الحرب على أن تخدم واحداً (مثل أثينا الطغاة الثلاثين)^(١) لما وجب الدهش لخاديميتها بل الرثاء لنازلتها ، أو بالأحرى ما وجب الدهش ولا الرثاء بل الصبر على المكروه والتأهب لمستقبل أفضل .

(١) كانت الديمقراطية في أثينا (مثلها في الولايات المتحدة اليوم) لا تنفصل عن سياستها المتسيطرة أو الأمبريالية التي كانت تكفل رغد مواطنيها . لذا أعلن عليها الحرب عام ٤٣١ ق . م . ذرواً لهذه السياسة عدد من المدن أو الدول اليونانية تزعمت أسبرطة ، وهي الحرب المعروفة باسم حرب البيلوبونيز . وفي عام ٤٠٤ ق . م . إنتهت هذه الحرب الطويلة بهزيمة أثينا وبأن أملت أسبرطة على شعبها مجتمعاً في مجلسه اختيار ثلاثين « محرر » (لوجوجرافوي) أوكل إليهم تحرير دستور جديد . ولم يلبث هؤلاء الثلاثون الذين كانوا ينتمون إلى الطبقة الأوليجاركية أي إلى القلة الثرية ذات الحساب أن استولوا على زمام الحكم ولم يلبث حكمهم أن إنقلب إلى رعب مسلط على الرؤوس : الجيش الأسبرطي يربط فوق الأكروبول ، الأجانب المقيمون بأثينا ومواطنوها أنفسهم إما يقتلون أو يشردون أو تصادر ممتلكاتهم ، أما الدستور الموعود فلم ير الضوء . وبلغت المأساة ذروتها حين قُتل زعيم المعتدلين بين الثلاثين ، لاثيرامين ، وإتفراد بالحكم أعتاهم ، كريتاس . إلا أن الطغاة لم يستطيعوا دفع جماعة من المتطرفين ترأسهم ثراسيبول عن الإستيلاء على بيريه ، مرفأ أثينا ، بعد معركة قتل فيها كريتاس (ديسمبر - يناير ٤٤/٤٣ ق . م .) . بهذا الانتصار تسنى الإتفاق بين المعتدلين من الأوليجاركيين وبين الديمقراطيين

إن من شأن طبيعتنا أن تستغرق واجبات الصداقة المشتركة بينما قسماً لا بأس به من مجرى حياتنا . فمن العقل محبة الفضيلة وتقدير الأعمال الجليلة وعرفان الفضل من حيث تلقينه والاستغناء أحياناً عن بعض ما فيه راحتنا لتزويد به شرفاً وامتيازاً من نحن ومن استحق هذا الحب . فلو أن بلداً رأى سكانه كبيراً منهم يدي بالبرهان فطنة كبيرة في نصحتهم وجراً شديدة في الدفاع عنهم وتروياً جمعاً في حكمهم فانتقلوا من ذلك إلى طاعته وإسلام قيادهم له إلى حد إعطائه ميزات دونهم فما أدري هي حكمة أن ينقلوه من حيث كان يسدي الخير إليهم إلى حيث يصبح الشر في مقدوره . إن التخلي عن خشية الشر ممن لم نلق منه إلا الخير لحكمة لو كان محالاً ألا يخالط طبيته نقص .

ولكن ما هذا يا ربي ؟ كيف نسمي ذلك ؟ أي تعس هذا ؟ أي

اتفاقاً توسط فيه ملك إسبرطة . وانتهت المحنة برجوع النظام الديمقراطي في أواخر صيف ٤٠٣ ق . م . والقضاء على فلول الثلاثين . وبعد هذا الاتفاق صفحة من أمجد صفحات الديمقراطية في أثينا لأن ثراسيبول قد أمكنه من جهة فرض مطالب الشعب (أي الفلاحين والحرفيين وبعض التجار) ومن ناصره من العبيد والأجانب ولكنه من جهة أخرى قد أمكنه إقناع الشعب بأن لا يشتط في مطالبه إلى الحد الذي يخلق حزازات وضائت لا نهاية لها في وقت خرجت فيه أثينا والدول اليونانية عامة من الحرب ضعيفة منهكة إلى حد لم تقم لها قائمة بعده ومكن فيليب المقدوني وابنه الإسكندر من إفراسها . ويذهب بعض الكتاب المعاصرين إلى أن الاتفاق المذكور كان بمثابة التقلية التي حلت فيها فوقية القانون أو سيادته العليا محل فوقية إرادة الشعب . ولكن المغزى الأوضح الذي يخرج من هذا الاتفاق هو أن « القانون » إنما يعني هنا العقد الذي تم بمقتضاه التراضي بين الطبقات في وقت لم يكن فيه بد من التراضي .

رذيلة أو بالأصدق أي رذيلة تعسة ؟ أن نرى عدداً لا حصر له من الناس لا أقول يطيعون بل يخدمون ولا أقول يُحْكَمُونَ بل يُسْتَبَدُّ بِهِمْ ، لا يملك لهم ولا أهل ولا نساء ولا أطفال بل حياتهم نفسها ليست لهم ! أن نراهم يحتملون السلب والنهب وضروب القسوة لا من جيش ولا من عسكر أجني يبغي عليهم الذود عن حياضهم ضده بل من واحد لا هو بهرقل ولا شمشون بل خنث^(١) ، هو في معظم الأحيان أجبن من في الأمة وأكثرهم تأثناً ، لا ألفة له بغبار المعارك وإنما بالرمل المشور على الحلبات (إن وطأها) ولا هو يحظى بقوة يأمر بها الناس بل يعجز عن أن يخدم ذليلاً أقل أنثى^(٢) ! أنسمي ذلك جبناً ؟ أنقول أن خدامة حثالة من الجبناء ؟ لو أن رجلين ، لو أن ثلاثة أو أربعة لم يدافعوا عن أنفسهم ضد واحد لبدا ذلك شيئاً غريباً لكنه بعد ممكن ولوسعنا القول عن حق إن المهمة تنقصهم . ولكن لو أن مئة ، لو أن ألفاً احتملوا واحداً ألا نقول : إنهم لا يريدون ضده ليس لأنهم لا يجراؤون على الاستدارة له ، لا عن جبن بل احتقاراً له في الأرجح واستهانة بشأنه ؟ فأمّا أن نرى لا

(١) يتتبع لا بوسيه في هذا الموضع لفظاً فرنسياً استمدّه من لفظ لاتيني نجده عند شيشرون والمؤلف المسرحي بلوط بمعنى صيغة التصغير من رجل ، كما لو قلنا بالعربية « رجل » . آثرنا ترجمته بكلمة « خنث » من « خنث الرجل خنثاً : كان فيه لين وتكسر وثَنَ فكان على صورة الرجال وأحوال النساء فهو خنث » (عن المنجد) .

(٢) ثار نقاش حول من المراد بهذا الوصف : أهو شارل التاسع أو هنري الثالث ؟ ولكن الأصح أن المؤلف إنما أراد أن يرسم صورة نموذجية وإن صدقت على كثير من الحكام دحضاً للرأي القائل بأن هناك من جعلوا بطيعتهم للسيادة وهناك من جعلوا مسودين .

مئة ولا ألف رجل بل مئة بلد ، ألف مدينة ، مليون رجل ، أن نراهم لا يقاتلون واحداً أقصى ما يناله من حسن معاملته أي منهم هو القناتة والرق فأنتى لنا بإسم نسمي به ذلك ؟ أهذا جبن ؟ إن لكل رذيلة حداً تأبى طبيعتها تجاوزه . فلقد يخشى اثنان واحداً ولقد يخشاه عشرة . فاما ألف ، فاما مليون ، فاما ألف مدينة أن هي لم تنهض دفاعاً عن نفسها في وجه واحد فما هذا بجبن لأن الجبن لا يذهب إلى هذا المدى كما أن الشجاعة لا تعني أن يتسلق امرؤ وحده حصناً أو أن يهاجم جيشاً أو يفزو مملكة . فأي مسخ من مسوخ الرذيلة هذا الذي لا يستحق حتى اسم الجبن ولا يجد كلمة تكفي قبحه والذي تنكر الطبيعة صنمه وتأبى اللغة تسميته ؟

ضع بجانب خمسين ألف رجل مدججين بالسلاح . وضع مثلهم بالجانب الآخر . دعهم يصطفون للمعركة ثم يلتحمون ، بعضهم أحرار يقاتلون دفاعاً عن حريتهم والبعض الآخر بغية سلبهم اياها . ترى من تظنك تبع بالنصر ؟ من تظن أنهم ذاهبون إلى ساحة القتال بخطى مقدامة ؟ من يأملون الاحتفاظ بحريتهم جزاءً على عنائهم أم أولئك الذين سواء كالألوا الضربات أو تلقوها لم يتظفروا أجراً عليها سوى استعباد الغير ؟ الأولون يضعون دائماً نصب أعينهم سعادة الحياة الماضية وتوقع نعيم يمائلها في المستقبل ولا يفكرون في القليل الذي تلزم مكابדתه زمن المعركة بقدر ما يفكرون فيما سيفرض عليهم أبد الدهر ، هم وأولادهم وجميع ذريتهم . فاما الآخرون فلا حافز لهم إلا وخز من الطمع لا يلبث أن يسكن أمام الخطر ولا يمكن أن يبلغ التهابه حداً لا تطفئه أول قطرة من الدم تنض بها جروحهم . خذ المعارك

المشهودة التي خاضها ميلسيادس وليونيداس وثيمستوكل منذ ألفي عام^(١) والتي ما زالت تحيا في صفحات الكتب وذاكرة البشر حتى اليوم كأن رحاها لم تدر إلا بالأمس على أرض الاغريق ، من أجل الاغريق ومن أجل أن تكون مثلاً للدنيا قاطبة : ما الذي في زعمك أعطى فئة قليلة قلة الاغريق إذ ذاك لا أقول القوة بل الجرأة على الصمود في وجه أساطيل بلغ من حشدها أن ناء بثقلها البحر وعلى أن يدحروا أمماً بلغ من كثرتها أن كتيبة الاغريق بأسرها ما كان يكفي جنودها تزويد أعدائها ولو بالقواد ليس غير ؟ ماذا سوى أن المعركة لم تكن في هذه الأيام

(١) ميلسيادس قائد أثيني تحقق بفضلله أول انتصار حازه الإغريق ضد الفرس وذلك في معركة ماراثون عام ٤٩٠ ق . م . ثيمستوكل قائد آخر يرجع إلى سياسته من أجل تقوية الأسطول الأثيني ويرجع إلى براعته ونبوغه الفضل الأول في انتصار اليونانيين الحاسم في معركة سلامين البحرية عام ٤٨٠ ق . م . التي انتهت بها حملة كسر كرس الثانية التي كان قد أعد لها جيشاً يقدر بمئة ألف مقاتل . وأسطولاً يقدر بألف سفينة . أما ليونيداس فاسبرطي خلّد ذكره استشهاده مع ثلاثمائة من رجاله في معركة مضيق ثرموبيل التي خاضها بغية تعويق تقدم الفرس في البر . هذا ولقد صار هذا الانتصار رمزاً إلى انتصار الحرية على الاستبداد . وصحيح أن شعوب الإغريق كانت لها في إدارة شؤونها مشاركة حرمت منها في أغلب الظن شعوب العدو وأن هذا الفارق ربما لعب دوراً هاماً في هذا الانتصار . ولكن ذلك لا يمنع أن هذه الحرب أياً كان وجه استخدامها لأغراض الرمز كانت في واقع أمرها صراعاً ضارياً بين قوتين تهدف كل منهما إلى السيطرة على المعمورة : فارس وأثينا . ومن المعلوم أن المدن أو الدول اليونانية ما أن تحقق لها هذا النصر المشترك حتى عادت إلى تفرق بعد إتحاد وحتى شن بعضها الحرب على أثينا في حرب البيلوبونيز التي سبقت الإشارة إليهما .

المجيدة معركة الاغريق ضد الفرس بقدر ما كانت تعني انتصار الحرية على السيادة وانتصار العتق على جشع الاسترقاق ؟

إننا ندهش إذ نسمع قصص الشجاعة التي تملأ بها الحرية قلوب المدافعين عنها . أما ما يقع في كل بلد لكل الناس كل يوم : أن يقهر واحد الألوف المؤلفة ويحرمها حريتها فمن ذا الذي كان يسعه تصديقه لو وقف عند سماعه دون معانيته ؟ ولو أن هذا القهر لم يكن يحدث إلا في بلد أجنبي وأرض قاصية ثم تردد نبوة أكان أحد يتردد في ظنه كذباً وافتراء لا حقيقة واقعة ؟ ومع هذا فهذا الطاغية لا يحتاج الأمر إلى محاربه وهزيمته ، فهو مهزوم خلقة ، بل يكفي ألا يستكين البلد لاستعباده . ولا الأمر يحتاج إلى انتزاع شيء منه بل يكفي الامتناع عن عطائه . فلبلد إذا أراد ألا يتحمل مشقة السعي وراء ما فيه منفعة ، كل ما يقتضيه الأمر هو الإمساك عما يجلب ضرره . الشعوب إذاً هي التي تترك القيود تكبلها أو قل إنها تكبل أنفسها بأنفسها ما دام خلاصها مرهوناً بالكف عن خدمته . الشعب هو الذي يقهر نفسه بنفسه ويشق حلقه بيده . هو الذي ملك الخيار بين الرق والعتق فترك الخلاص وأخذ الغل . هو المنصاع لمصابه أو بالأصديق يسعى إليه . فلو أن الظفر بحريته كان يكلفه شيئاً لوقفت عن حشه : أليس أوجب الأمور على الإنسان أن يحرص أكبر الحرص على حقه الطبيعي^(١) وأن يرتد ، إذا

(١) أول نص تشريعي صاغ فكرة القانون أو الحق الطبيعي هو موسوعة القانون الروماني التي قام بجمعها وتبويبها وتعريف تصوراتها الأساسية والإشراف على تحريرها ، بأمر من الإمبراطور جوستنيان ، إمام رجال القانون في عصره : تريونيان . يبدأ النص بهذا التعريف : « قانون الطبيعة هو القانون الذي غرسه

صح التعبير ، عن الحيوانية ليصير انساناً ؟ ولكني لا أطمع منه في هذه الجرة ولا أنا أنكر عليه تفضيله نوعاً آمناً من أنواع الحياة التمس على أمل غير محقق في حياة كريمة . ولكن ! ولكن إذا كان نوال الحرية لا يقتضي إلا أن نرغب فيها وكان يكفي فيه أن نريد ، أكتا نرى على وجه الأرض شعباً يستفدح ثمناً ولا يعدو تمنيتها أو يقبض إرادته عن استرداد خير ينبغي شراؤه بالدم ويستوجب فقدّه على الشرفاء أن تصبح الحياة

الطبيعة في جميع المخلوقات . تلي ذلك التفرقة بين هذا القانون المسمى أيضاً باسم « قانون كافة الشعوب » وبين « قانون الدولة » أي القانون الخاص بهذه الدولة أو تلك ، ثم بيان عن سبب هذه التفرقة : « إن ضرورات الحياة الإنسانية بمطالبها قد أدت بشعوب العالم إلى سن شرائع معينة : نشبت الحروب بينها وأسر البعض وصار عبيداً خلافاً لقانون الطبيعة . فالتناس بحسب قانون الطبيعة قد ولدوا أحراراً في البدء » . هذا بينما « تصدر جميع العقود تقريباً عن قانون كافة الشعوب سواء تعلق الأمر ببيع أو إيجار أو شركة أو إيداع أو قرض أو غيره » . فكل شعب يطبق قانوناً يخصه جزء منه ويشارك بجزء آخر منه مع غيره . ولقد استعاد مفكرو العصور الوسطى الذين لم تكن فكرة الدولة عندهم قضية مسلمة لأنهم إنما كانوا يشهدون دولاً جديدة أخذت في النشوء على أنقاض الدولة الرومانية المتدثرة ، استعادوا فكرة القانون الطبيعي هذه لأنهم واجهوا هذا السؤال : كيف يمكن ألا يكون القانون إلا بالدولة ومن أجلها وفي ظلها وألا تكون الدولة إلا بالقانون ومن أجله وفي ظله ؟ فوجدوا المخرج في التمييز الذي فصله بنوع خاص القديس توماس الاكوينى بين « القانون الطبيعي » و « القانون الوضعي » . هذا وقد تجدد في عصرنا الاهتمام بمناقشتهم في هذا الباب كما في غيره ، خاصة وأن السؤال الذي أثارها قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بسؤال آخر لا يقل عنه حدة : هل جوهر القانون هو العقل أو الإرادة ؟ .

مرة عندهم والموت خلاصاً ؟ إن الشرارة تستفحل نارها وتعظم ، كلما وجدت حطباً زادت اشتعالاً ثم تخبو وحدها دون أن نصب ماء عليها ، يكفي ألا نلقي إليها بالحطب كأنها إذا عدمت ما تُهلك تُهلك نفسها وتُمتسي بلا قوة وليست ناراً . كذلك الطغاة كلما نهبوا طمعوا ، كلما دمروا وهدموا ، كلما مؤناتهم وخدمناهم زادوا جرأة واستقوا وزادوا إقبالاً على الفناء والدمار . فإن أمسكنا عن تموينهم ورجعنا عن طاعتهم صاروا ، بلا حرب ولا ضرب ، عرايا مكسورين لا شبه لهم بشيء إلا أن يكون فرعاً عديم جذوره الماء والغذاء فجف وذوى .

إن الشهام لا يخشون الخطر من أجل الظفر بمطلبهم كما أن الأذكياء لا يحجمون عن المشقة . أما الجبناء والمغفلون فلا يعرفون احتمال الضرور ولا تحصيل الخير وإنما يقفون عند تمنيه ، يسلبهم الجبن قوة العمل عليه ، فالرغبة في امتلاكه إنما تلصق بهم بحكم الطبيعة . هذه الرغبة ، هذه الإرادة الفطرية أمر يشترك فيه الحكيم والملثات ويشترك فيه الشجاع والجبان ، به يدون تلك الأشياء التي يجلب اكتسابها السعادة والرضى . شيء واحد لا أدري كيف تركت الطبيعة الناس بلا قوة على الرغبة فيه : الحرية التي هي مع ذلك الخير الأعظم والأطيب حتى أن ضياعها لا يلبث أن تتبعه النواكب تترى وما يبقى بعده تفسده العبودية وتفقد روثه وطمعه . الحرية وحدها هي ما لا يرغب الناس فيه لا لسبب فيما يبدو إلا لأنهم لو رغبوا فيها لنالوها ، حتى لكانهم إنما يرفضون هذا الكسب الجميل لقرط سهولته .

يا لذل شعوب فقدت العقل ويا لبؤسها ، يا لأمم أمعت في أذاها وعميت في منفعتها ، تُسلبون أجمل مواردكم وأنتم على السلب عيان ،

تتركون حقوقكم تُنهَب ومنازلكم تُسرق وتُجْرَد من متاعها القديم الموروث عن آباءكم ! تحيون نوعاً من الحياة لا تملكون فيه الفخر بملك ما حتى لكانها نعمة كبرى في ناظركم لو بقي لكم ولو النصف من أملاككم وأسرکم وأعماركم ؛ وكل هذا الخراب ، هذا البؤس وهذا الدمار يأتيكم لا على يد أعدائكم بل يأتيكم يقيناً على يد العدو الذي صنعتكم أنتم كبره والذي تمشون إلى الحرب بلا وجل من أجله ولا تفرون من مواجهة الموت بأشخاصكم في سبيل مجده . هذا العدو الذي يسودكم إلى هذا المدى ليس له إلا عيان ویدان وجسد واحد^(١) ، ولا هو يملك شيئاً فوق ما يملكه أقلكم على كثرة مدنكم التي لا يحصرها العد إلا ما أسبغتموه عليه من القدرة على تدميركم .

(١) لا شك أن لابويسه يلمح هنا إلى نظرية أذاعها المشرعون الإنجليز في عصر أسرة تيودور مؤداها أن للملك جسدين أحدهما مادي فإن والآخر غيبي لا يتطرق إليه الفناء . هذه النظرية المضحكة فيزيولوجيا كانت لها وظيفة سياسية بالغة الأهمية هي إدخال التمييز بين ما يعود من الحكم إلى شخص الحاكم وما يعود إلى وظيفته أو منصبه . هذا التمييز هو الذي سمح للإنجليز بمحاكمة الملك شارل ستوارت وإعدامه بتهمة الخيانة دون أن يلجأوا إلى إلغاء الملكية كما فعل الفرنسيون في ١٧٩٣ لأن « الملك » كما قال أحد قضاتهم ، اسم للدوام ، باق بما هو رأس الشعب وحاكمه (حسب القاتون) طالما بقي الشعب . . . وفي هذا الاسم لا يموت الملك أبداً » . أضف أن هذه النظرية مستفزة لا من العقائد النصرانية عن المسيح والكنيسة وحسب بل أيضاً وأكاد أقول أولاً من استعارة الجسد من حيث تطلق على كل مجتمع ديني أو مدني وعلى مقوماته المختلفة بما فيها الاتحادات المهنية والجامعية التي لعبت دوراً هاماً في تطور الغرب والتي يطلق عليها في لغاته اسم ترجمته الحرفية هي « المتجسديات » .

فأنى له بالعيون التي يتبصص بها عليكم إن لم تقرضوه إياها ؟ وكيف له بالأكف التي بها يصفعكم إن لم يستمدها منكم ؟ أنى له بالأقدام التي يدوسكم بها إن لم تكن من أقدامكم ؟ كيف يقوى عليكم إن لم يفو بكم ؟ كيف يجروء على مهاجمتكم لولا نواطؤكم معه ؟ أي قدرة له عليكم إن لم تكونوا حماةً للخص الذي ينهبكم ، شركاء للقاتل الذي بصرعكم ، خونة لأنفسكم ؟ تذرّون الحب ليُذْريَه . تؤثثون بيوتكم وتملاؤها حتى تُعْظُم سرقاته . تربون بناتكم كيما يجد ما يشبع شهواته . تنشئون أولادكم حتى يكون أحسن ما يصيبهم منه جرهم إلى حروبه وسوقهم إلى المجزرة ولكي يصنع منهم وزراء مطامعة ومُنْغِذِي رغبائه الانتقامية . تتمرسون بالآلم كيما يترفه في مسراته ويتمرغ في ملذاته القدرة ، وتزيدون وهنا ليزيد قوة وشراسة ويسمكم بلجامه . كل هذه الألوان من المهانة التي إما البهائم لا تشعر بها أو ما كانت تحتملها يسعكم الخلاص منها لو حاولتم لا أقول العمل عليه بل محض الرغبة فيه . اعقدوا العزم ألا تخدموا تصبحوا أحراراً . فما أسألكم مصادمته أو دفعه بل محض الامتناع عن مساندته ، فترونه كتمثال هائل سُحِبَتْ قاعته فهوى على الأرض بقوة وزنه وحدها وانكسر .

بيد أن الأطباء محقون بلا شك إذ ينهون عن لمس الجروح التي لا برء منها ، ولا أظنني أسلك مسلماً حكيماً إذا أردت أن أسدي هنا الموعدة إلى الشعب بعد أن فقد كل معرفة منذ أمد طويل وصار فقدان حساسيته بالآلم دليلاً كافياً على أن مرضه قد صار مميتاً . لنحاول إذن أن نتبين لو أمكن ذلك كيف استطالت جذور هذه الإرادة العنيدة ، إرادة العبودية ، إلى هذا المدى البعيد حتى صارت محبة الحرية نفسها تبدو اليوم كأنها شيء لا يمت إلى الطبيعة بسبب .

أولاً ، إنه لأمر لا أظن الشك يتطرق إليه أننا لو كنا نعيش وفقاً للحقوق الممنوحة لنا من الطبيعة والدروس التي تلقننا إياها لكننا طبعين للوالدين بالطبع ، خاضعين للعقل ، غير مسخرين لأي كان . فالطاعة التي يحملها كل منا لأبيه وأمه دون أن يهديه إليها إلا صوت الطبيعة أمر الناس جميعاً شهود عليه كل عن نفسه . فأما العقل وهل يولد معنا أم لا فمسألة تقارع فيها الأكاديميون^(١) ولم تتخلف مدرسة من المدارس الفلسفية عن الخوض فيها ، ولا أظنتي أجانب الصواب الآن إذ أقول إن بنفوسنا بذرة طبيعية من العقل تزدهر في شكل الفضيلة إذا تعهدناها بالنصيحة الطيبة والقناعة الحسنة ولكنها على العكس كثيراً ما تغلبها

(١) المراد بالأكاديميين هنا هم أتباع الفلسفة الأفلاطونية في القرن السادس عشر . ففي ٣٨٥ ق . م . على أرجح التقدير أسس أفلاطون بضاحية من ضواحي أثينا مدرسة عرفت باسم الأكاديمية لوقوعها بحديقة وملعب عرفا بهذا الاسم نسبة إلى البطل أكاديموس . استمر نشاط هذه المدرسة تسعة قرون إلى أن حلها جوستينيان في ٥٢٩ م . وفي القرن الخامس عشر بعد أن سقطت القسطنطينية في يد الترك وهجرها العلماء الهيلينيون سنحت للغرب معرفة المخطوطات المشتملة على محاولات أفلاطون ورسائله ، وما لبث أن ظهرت لها ترجمات متعددة . ومع هذا ظلت الجامعات تعرض عن تدريس فلسفته لغلبة الفلسفة الأرسطية عليها . لهذا عاد الفضل في نشر الفلسفة الأفلاطونية التي لم يتم انتصارها إلا في القرن السابع عشر إلى رجال عرفوا باسم الأكاديميين . ولم يكن غريباً أن يتجه أول اهتمام هؤلاء إلى مسائل الفلسفة السياسية التي إشتغل أفلاطون بها اشتغالاً لا يكاد يترك مجالاً للشك في أنه إنما أسس مدرسته بغية تكوين التلاميذ تكويناً يؤهلهم لخدمة المدينة على أفضل وجه .

الردائل فتخمد وتتفق . غير أن الشيء المحقق هو أنه إذا كان في رحاب الطبيعة شيء واضح ، بادٍ للعيان ولا يجوز أن نعى عنه فذلك أن الطبيعة ، وهي وزيرة الخالق وأمرة الخلق ، قد سوتنا جميعاً على شبه واحد حتى لكأنها ، إذا جاز التعبير ، قد صبتنا في ذات القالب ، وذلك حتى يعرف كل في الآخرين رفاقه أو بالأصديق إخوته . وإذا كانت الطبيعة وهي توزع هباتها قد أسبغت على البعض مزية جسدية أو عقلية ، وإذا كانت رغم ذلك لم تتركنا في هذه الدنيا كأننا في حقل مغلق ولم تفوض الأقوياء والمكرة بافتراس الضعفاء كقطاع طرق أطلق سراحهم في الغابة فلذلك دليل على أنها إذ أعطت البعض نصيباً أكبر والبعض الآخر نصيباً أصغر لم تكن تهدف إلا إلى أن تترك المجال للتعاطف الأخوي حتى يظهر وجوده ما دام البعض يملك قوة العطاء والبعض الآخر الحاجة إليه . فإذا كانت هذه الأم الطيبة قد جعلت لنا من الأرض قاطبة سكناً وأنزلتنا جميعاً بنفس المنزل وهيأتنا على نموذج واحد كيما يتسنى لكل منا أن يتأمل نفسه ويقترّب من معرفتها في مرآة الآخرين ، وإذا كانت قد وهيّأتنا جميعاً تلك الهبة الكبرى ، هبة الصوت والكلم حتى نزيد تعارفاً وتآخياً وحتى تتلاقى إرادتنا بالاعراب المتبادل عن أفكارنا ، وإذا كانت قد جهدت بكل السبل حتى توثق عُرى التحالف والاجتماع بيننا ، وإذا كانت قد بينت في كل ما تصنع أنها لا تهدف إلى توحيدنا جميعاً بقدر ما تهدف إلى أن نكون جميعاً أحاداً ، فقد ارتفع بذلك كل شك في أننا جميعاً أحرار بالطبيعة ، ما دمنا رفاقاً ، وامتنع أن يدخل في عقل عاقل أن الطبيعة قد ضربت علينا الرق بينما هي قد ألغت بيننا .

غير أن الحقيقة هي أن الجدل فيما إذا كانت الحرية حقاً طبيعياً أم لا لن يكون إلا تحصيلاً للحاصل ما دمنا لا نسترق كائناتاً دون أن نلحق الأذى به وما دام الغبن أكره الأشياء إلى الطبيعة التي هي مستودع العقل . إذن يبقى أن الحرية شيء طبيعي ويبقى بهذا عينه أننا (فيما أرى) لا نولد أحراراً وحسب بل نحن أيضاً مفطرون على محبة الذود عنها . فإن اتفق بعد ذلك أن ساورنا شك فيما أقول وإن بلغ من فسادنا أننا لم نعد نستطيع تمييز مصالحنا ولا مشاعرنا الطبيعية لم يبق إلا أن أكرمكم الإكرام الذي تستحقون وأن أترك الحيوانات التي لا تمت إلى المدينة بصلة تصعد المنبر لتعلمكم ما هي طبيعتكم وما وضع وجودكم . إن الحيوانات (أخذ الله بعوني !) إذاً البشر لم يصموا آذانهم لسمعوها تصرخ فيهم : عاشت الحرية ! الكثير منها لا يكاد يقع في الأسر إلا مات . فكما السمك يترك الحياة إذ يترك الماء ، كذلك هي تترك الضوء وتأبى العيش بعد فقدان حريتها الطبيعية ؛ فلو كانت لها مراتب لجعلت من الحرية عنوان نبالتها . فاما البقية من أكبرها إلى أصغرها ، فهي لا تستلم للأسر حين نفتنصها إلا بعد أن تظهر أشد المقاومة بالأظافر والقرون والمناقير والأقدام معلنة بذلك مدى إعزازها لما تفقد . ثم هي تبدي لنا بشىء العلامات الجليلة مدى إحساسها بمصائبها حتى أننا لنعجب إذ نراها تؤثر الضوى على الحياة كأنها إنما تقبل البقاء لترثي ما خسرت وليس لتنعم بعبوديتها . هل يقول القيل شيئاً آخر حين يقاتل دفاعاً عن نفسه حتى يستنفد قواه ويرى ضياع الأمل ووشوك الأسر فإذا هو يغرس فكيه محطماً على الشجر ستيه ، هل يقول شيئاً آخر سوى أن رغبته الشديدة في البقاء حرّاً تلهمه الذكاء فتحته على مساومة قناصيه لعلهم يتركون له الحرية ثمناً لعاجه ولعله يفشدي به

حريته ؟ إنا نستأنس الجياد منذ مولدها لتدربها على خدمتنا ، فإذا كنا مع ذلك حين نجيء إلى ترويضها نعجز عن ملاطفتها إلى الحد الذي لا يجعلها تعض الحَكْمَة وتفر من المهماز فما هذا في اعتقادي إلا شهادة منها بأنها إنما تقبل خدمتنا كارهة لا مختارة . ما القول إذا ؟

حتى البقر أن تحت النير
وشكا في أقفاصه الطير ،

كما عَن لي قوله حيناً شغلني فيه نظمنا الفرنسي^(١) ، لأنني وأنا أكتب إليك يا لُونْجَا^(٢) مازجاً بالكلام أشعاري التي لا أقرأها أبداً ، لا أخشى قط أن يجرّك ما تبديه من الرضى عنها إلى جعلها مدعاة لفخري . خلاصة القول أنه لَمَّا كانت جميع الكائنات الحاصلة على الحس تشعر إذ تحصل عليه بألم خضوعها وتسعى وراء حريتها ، ولما كانت الحيوانات وهي المجمولة لخدمة الانسان لا تستطيع أن تألف العبودية دون أن تبدي احتجاجاً يعرب عن الرغبة في الضد ، فما هي تلك الرذيلة التي استطاعت أن تمسخ طبيعة الانسان ، وهو وحده المولود حقيقة ليعيش حراً ، وأن تجعله ينسى ذكرى وجوده الأول وينسى الرغبة في استعادته ؟

هناك ثلاثة أصناف من الطغاة: البعض يمتلك الحكم عن طريق انتخاب الشعب والبعض الآخر بقوة السلاح والبعض الثالث بالوراثة المحصورة في سلالتهم .

(١) لا وجود لهذين البيتين في أشعار لا بوسيه التي نشرها مونتي .

(٢) عضو برلمان بوردو الذي أخذ لا بوسيه مقعده ، وإليه أهدى مخطوطه .

فأما من أنبنى حقهم على الحرب فنعلم جيداً أنهم يسلكون ، كما نقول ، في أرض محتلة . وأما من ولدوا ملوكاً فهم عادة لا يفضلونهم قط لأنهم وقد ولدوا وأطعموا على صدر الطغيان يمتصون جيلة الطاغية وهم رضاع وينظرون إلى الشعوب الخاضعة لهم نظرتهم إلى تركة من العبيد ويتصرفون في شؤون المملكة كما يتصرفون في ميراثهم ، كل بحسب استعداده الغالب نحو البخل أو البذخ . أما من ولاء الشعب مقاليد الدولة فينبغي فيما يبدو أن يكون احتمالاً أهون . ولقد يكون الأمر كذلك على ما اعتقد لولا أنه ما أن يرى نفسه يرتقي مكاناً يعلو به الجميع وما أن يستغويه هذا الشيء الغريب المسمى بالمعظمة حتى يعقد النية على ألا يتزاح من مكانه قط . ثم أن هذا الرجل لا يلبث أن يشرع عادة في اسناد القوة التي سلمه الشعب إياها إلى أبنائه . وما أن يتلقف هؤلاء هذه الفكرة حتى نشهد شيئاً عجباً : نشهد إلى أي مدى ييزون سائر الطغاة في جميع أبواب الرذائل بل في قسوتهم دون أن يروا سبيلاً إلى تثبيت دعائم الاستبداد الجديد سوى مضاعفة الاستعباد وطرد فكرة الحرية عن أذهان رعاياهم حتى يعفو عليها النسيان رغم قرب حضورها في ذاكرتهم . فكلمة الحق هي أنى أرى بعضاً من الاختلاف بين الطغاة ولكني لا أرى اختيلاً بينهم لأن الطرق التي يستولون بها على زمام الحكم تتعدد ولكن أسلوب الحكم لا يكاد يختلف : فمن انتخبهم الشعب يعاملونه كأنه ثور يجب تذليله ، والغزاة كأنه فريستهم ، والوارثون كأنه قطيع من العبيد امتلكوه امتلاكاً طبيعياً .

فهب في هذا الموضع أن الصدفة شاءت أن يولد نمط جديد كل الجدة من البشر ، لا ألفة لهم بالعبودية ولا ولع بالحرية ولا يعلمون ما

هذه ولا تلك بل يجهلون حتى اسميهما، ثم خيروا بين الرق وبين الحياة أحراراً ، فعلام يجمعون ؟ لا مجال للشك في أنهم سوف يؤثرون طاعة العقل وحده على خدمة رجل ما - هذا إلا إذا كان هؤلاء القوم هم شعب اسرائيل الذي نصب طاغياً عليه بغير إكراه ولا احتياج : وإنه لشعب لا أقرأ قصته أبداً دون أن يملكني حق عظيم حتى لا أكاد أتجرد من الإنسانية فأفرح بجميع ما نزل عليه بعدئذٍ من البلايا^(١) . ولكن طالما بقي بالانسان أثر من الانسان فهو يقيناً لا ينساق إلى العبودية إلا عن أحد

(١) إشارة إلى ما ورد في العهد القديم (صموئيل الأول ، الاصحاح الثامن) من أن كل شيوخ اسرائيل اجتمعوا وجاءوا إلى صموئيل يسألونه أن يجعل لهم ملكاً يقضي لهم كسائر الشعوب (وكان يحكم اسرائيل قضاة) . فساء الأمر في عيني صموئيل فصلى إلى الرب قائمراً بأن يصنع ما طلب الشعب بعد أن ينذره . فأنذره : « هذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم . يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه لمراكبه وفرسانه فيركضون أمام مراكبه . ويجعل لنفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين فيحرقون حراثته ويحصلون حصاده ويعملون عدة حربه وأدوات مراكبه . يأخذ بناتكم عطارات وطباختات ونخازات . يأخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم أجودها ويعطيها لعميده . ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيائه وعبيده . يأخذ عبيدكم وجواريتكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله . ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً . فتصرخون في ذلك اليوم من وجه ملككم الذي اخترتموه لأنفسكم فلا يستجيب لكم الرب في ذلك اليوم . فأبى الشعب أن يسمعا لصوت صموئيل وقالوا لا بل يكون علينا ملك » . ومما يذكر أن اختيار صموئيل قد وقع بايعاز من الرب على شاول . فجعله ملكاً بأن أخذ « قينة الدهن وصب على رأسه وقال أليس لأن الرب قد مسحك على ميراثه رئيساً » . وهكذا بدأت طغوس الدهن التي سبقت الإشارة إليها في التراث اليهودي المسيحي .

سبيلين : إما مكرهاً وإما مخدوعاً . مكرهاً إما بسلاح أجنبي مثل مدبتي اسبرطة وأثينا إذ قهرتهما قوات الاسكندر ، وإما بطائفة من مجتمعه مثلما حدث في أثينا في زمن أسبق حين استولى يسيستراتس على مقاليد الحكم^(١) . فلما الخديعة من حيث تؤدي أيضاً إلى فقدان الحرية فرجوعها إلى تفرير الغير يقل في أكثر الأحيان عن رجوعها إلى كون الناس يخدعون أنفسهم بأنفسهم . مثال ذلك شعب سيراكوسة (عاصمة صقلية) إذ هجم عليه الأعداء من كل جانب ولها فكرة عن كل شيء إلا عن الخطر الحاضر فرفع ديونيسيوس إلى الرئاسة دون نظر إلى المستقبل وأسند إليه قيادة الجيش ولم يدرك إلى أي حد قواه إلا حين رجع هذا الداهية منتصراً كأنه قد غزا مواطنيه لا أعداءهم فتسمى

(١) كان يسيستراتس ينتمي إلى الطبقة الأرستوقراطية الحاكمة . برز في الحرب بين أثينا وميغارا ، حوالي عام ٥٦٥ ق . م . فلما دب الإنقسام في أثينا بين الحكام ترأس هو فريقاً أو حزباً ثالثاً ضم إليه المعتقين والمدقعين ثم نصب نفسه طاغية بحرس منحه إياه الشعب ، عام ٥٦١ ق . م . غير أن أعداءه تحالفوا عليه فطردوه من الحكم بعد أن ظل يمارسه زهاء خمس سنوات ، فلم يستتب له الاستبداد به إلا بعد أن رجع وانتصر عليهم انتصاراً حاسماً عام ٥٤٦ ق . م . مات عام ٥٢٧ بعد مرض . هذا ولقد حرص يسيستراتس على الالتزام بدمستور صولون فلم يذهب إلى حد مصادرة أملاك النبلاء وتوزيعها بالنسائي ولكنه شجع صفار الملاك بتسيير الفروض لهم وعمل على إزاحة البطالة من الريف معتمداً في هذه السياسة على الضرائب المفروضة على الإنتاج والتجارة في وقت ازدهرت فيه صناعة الخزف وانتشرت في كل بلاد اليونان . جعل أثينا وجمع أشعار هوميروس ونشرها . وكان من نتائج حكمه الطويل أن أضعف قبضة النبلاء على أشياعهم وشجع ظهور الفردية في كثير من المجالات مما مهد الطريق لعودة الديمقراطية بعد أن تخلص الشعب من أبنائه .

باسم القائد ثم بالملك ثم بالملك المطلق^(١) . وأنه لأمر يصعب على التصديق أن نرى الشعب متى تم خضوعه يسقط فجأة في هاوية من النسيان العميق لحريته إلى حد يسلبه القدرة على الاستيقاظ لاستردادها ويجعله يسرع إلى الخدمة صراحة وطواعية حتى ليهيأ لمن يراه أنه لم يخسر حريته بل كسب عبوديته . صحيح أن الناس لا يقبلون على الخدمة في أول الأمر إلا جبراً وخضوعاً للقوة ولكن من يأتون بعدهم يخدمون دون أن يساورهم أسف ويأتون طواعية ما أنشأ السابقون اضطراباً . ذلك أن من ولدوا وهم مغلولو الأعناق ثم أطعموا وتربوا في ظل الاسترقاق دون نظر إلى أفق أبعد يقنعون بالعيش مثلما ولدوا . ثم أنه لما كان التفكير في حال مختلفة أو في حق آخر لا يطرا على بالهم ، فهم يأخذون وضعهم حال مولدهم مأخذ الأمر الطبيعي . ومع هذا فما من وارث ألا نظر أحياناً في مستندات أبيه ليرى هل يتمتع بحقوق تربته كاملة أم أن غيباً قد أصابه أو أصاب سلفه . لكن لا شك أن العادة مع

(١) ديونيسيوس بين ٤٣٠ و ٣٦٧ ق . م . تقريباً . في عام ٤٠٦ أخفقت سيراكوسة في تحرير أجريجنتا من قبضة القرطاجيين فنسئ له إقناع مجلس الشعب بانتخاب قواد جدد بينهم هو . ثم لم يلبث أن أزاح زملاءه وتزود بحرس خاص وظل إنتخابه على رأس الدولة يتكرر تكرر منتظماً . سوى أنه أخفق في وقف تقدم القرطاجيين وواجه ثورة أرستوقراطية جعلته يقبل صلحاً باهظاً مع قرطاجنة . فلما تغلب على المعارضة الداخلية عاد إلى محاربتها حتى انتصر عليها وصد غزواتها المتعددة . ثم بعدئذ وسع سلطاته على الجزء الغربي من صقلية وعلى إيطاليا حتى امتد نفوذه إلى الأدریاتيك . كان ديونيسيوس طاغية من الطراز الأول إسم حكمه بمزيج من اليأس والحنكة والأبهة لا زال يثير العجب حتى اليوم .

سيطرتها علينا في كل مجال لا تظهر قوة تأثيرها مثلما تظهر حين تلقننا العبودية وحين تعلمنا ، مثلما قيل عن مثيريدات الذي صار السم عنده شراباً مألوفاً^(١) ، كيف نجرج سم الاسترقاق دون الشعور بمرارته . لا جدال في أن للطبيعة نصيباً كبيراً في توجيهنا حيث نشاء وأتينا نولد على ما تدخره لنا من فطرة حسنة أو سيئة ، ولكن لا مناص من التسليم بأن سلطانها علينا يقل عن سلطان العادة لأن الاستعداد الطبيعي مهما حسن يذهب هباء إذا لم نتعهده ، في حين أن العادة تفرض علينا صوغها أيّاً كان هذا الاستعداد . فالبدور التي تنثرها فينا يد الطبيعة ضئيلة واهية إلى حد لا يجعلها تحتل أقل غذاء مناقر لها ، فرعايتها لا تتم بمثل السهولة التي تبدد بها وتغنى ، شأنها شأن أشجار الفاكهة : كل شجرة

(١) المراد مثيريدات السادس ملك بونطوس جنوب البحر الأسود . حكم بين ١٢٠ و ٦٣ ق . م . إزدحمت حياته بالأحداث العاصفة . أولها مصرع أبيه ووصية تدعو إلى الإرتباب يستخلف فيها زوجته وولديه الأصغرين . فر من أمه وظل هارباً حتى عاد فجأة إلى العاصمة سينوب فحبس أمه وقتل أخاه وتزوج أخته . ثم استأنف سياسة والده التوسعية فاستولى على معظم آسيا الصغرى وامتدت فتوحاته إلى اليونان حيث رده الرومان . وقعت بينه وبينهم عدة حروب إنتهت باستيلائهم على بونطوس وثورة الرعية وعلى رأسها إنه فلرناسس . فلما أراد الإنتحار تبين أن نظاماً من الوجبات الوقائية قد جعل له مناعة ضد السم . فمات بسيف حارس من حراسه وقد بلغ من العمر ٦٩ عاماً . لا شك أن مثيريدات كان أصلب أعداء روما عوداً في مكروه وشجاعته وقدرته على تعبئة الجيوش وتنظيمها . ولكنه خلا من المهارة في التخطيط وعجز عن الاحتفاظ بولاء رعيته . ثم هو في النهاية لم يكن يمثل تمثيلاً صادقاً لا اليونانيين الذين كان يحيل إليهم ويحب التشبه بهم (تدل صوره على تقليد الإسكندر) ولا الإبرانيين الذين كان يتكون منهم العنصر الغالب بين أبناء شعبه .

منها لها طبيعتها التي تؤتي بمقتضاها ثمارها إذا تركتها ولكنها تخرج عن طبيعتها وتؤتي ثماراً غريبة غير ثمارها إذا طعمتها . كذلك الأعشاب : كل عشب له خاصيته وطبيعته وتفرده ولكن البرد والجو ثم التربة ويد البستاني تعين نموه كثيراً أو تعوقه كثيراً حتى أن النبات الذي نراه في قطر لا نكاد نعرفه في قطر آخر . تخيل رجلاً رأى أهل مدينة البندقية - وهم قلة من الناس يعيشون أحراراً حتى ليأبى أقلهم جاهاً أن يتزوج ملكاً على جميعهم ، ولدوا ونشأوا على ألا يعرف أي منهم مطعماً إلا الادلاء بأحسن التصح من أجل الحفاظ على الحرية والسهر عليها ، تربوا منذ المهد وتشكلوا على ألا يمدوا أيديهم إلى سائر نعم الأرض مجتمعة عوضاً عن ذرة من حريتهم^(١) - أقول تخيل رجلاً رأى هؤلاء القوم ثم ذهب بعد أن غادرهم إلى أراض ينشر عليها سلطانه من لقبناه

(١) كان مثقفو عصر النهضة يرون في جمهورية مدينة البندقية المثل الأجمل للحرية حتى أن لابويسيه كان يؤثر لو ولد بها ، على ما يخبرنا به صديقه مونتني (المقالات ، الكتاب الأول ، الفصل ٢٨) . ولكن الحقيقة هي أن الأمر كان له وجهان . فالبنديقية شأنها شأن جميع المراكز العمرانية الكبرى التي يؤمها التجار والصيارفة وصانعو الثروات من كل حذب وصوب كانت تتمتع فعلاً بحرية اجتماعية واسعة تتيح تجاوز الجميع على اختلاف عاداتهم وأزيائهم . أما من الناحية السياسية فقد احتكرت الحكم فيها منذ القرن الرابع عشر طبقة من الأعيان ذوي الثروات الطائلة إنقطعت صلتها بالشعب (وأعني بالأخص الحرفيين الذين كان لهم على العكس دور مهم في فلورنسه) وإن حرصت على ألا يتفرد به واحد منهم . لهذا أسندت السلطة إلى مجلس العشرة . هذا المجلس الذي ندر أن نحاذه جهاز في إتجاهه المحافظ هو الذي كان يقوم بانتخاب الدوج المنوط به تجسيد قوة البندقية ولكن مع قيود ترمى جميعها إلى تخفيف دوره الشخصي .

به مَبْلَك زمانه^(١) ، أراض يرى فيها أناساً لا يولدون إلا لخدمته ولا يعيشون إلا لدوام قوته ، ترى هل يظن أن هؤلاء وأولئك من عجينة واحدة أن الأرجح أنه سوف يعتقد أنه قد ترك مدينة آدمية ودخل حظيرة للدواب ؟ يحكى أن ليكورج (مشرع اسبرطة^(٢)) قد ربي كلبين خرجا من بطن واحد ورضعا ذات الثدي ، فجعل أحدهما يسمن في المطابخ

(١) سلطان تركيا . نبه إلى أن الشعوب الأوروبية كانت تسمى في القرن الثالث عشر باسم المسيحية أو بلاد المسيحيين ، وهي تسمية كانت تصدر عن الشعور بالوحدة الدينية التي بثت فيها الحروب الصليبية . وفي القرن الخامس عشر ظهرت التسمية باسم أوروبا أو الشعوب الأوروبية . لا لأن هذه الشعوب كانت قد تحققت بينها وحدة سياسية ، فقد حدث العكس : صارت فكرة الإمبراطورية الواحدة أو الشاملة إدعاء لا صلة له بالواقع بينما بدأ ظهور الدول الحديثة بانشطار الشعوب الأوروبية إلى ممالك يحكم كل منها ملك غيور على استقلاله ، كما تدل عليه العبارة الجارية إذ ذاك : « كل ملك إمبراطور على مملكته » . إلا أن هذه الشعوب كان يبدو لها أن ملوكها هؤلاء وولاء الأمر فيها كانت لهم فيما بينهم وفي تعاملهم معها قواعد تختلف مما يتبعه طغاة الشرق ، ومنه كان ظهور التسمية الجديدة ينطوي على تعريف الغرب لنفسه بالحرية السياسية . أضف إليه تفوق الشعور بالوحدة الثقافية ثم حاجة التمييز الجغرافي بالنسبة إلى الأرض المكتشفة حديثاً ، وأعني بها القارة الأمريكية . فإما نصيب هذا التعريف من الصحة أو الكذب فهذا ما يستحق أن يفرد له بحث خاص .

(٢) ليكورج مشرع نسب إليه الإسبرطيون دستورهم ونظامهم السياسي والاجتماعي وظلوا حتى منتصف القرن الرابع ق . م . يوجهون إليه من مظاهر التمجيل ما لا يحظى به إلا الآلهة . أما العصر الذي عاش فيه فهذا ما اختلفت فيه الروايات اختلافاً تفاوت بين القرنين التاسع والسادس ق . م . هذا الاختلاف وهذا التمجيل المفرط جعل بعض الكتاب ينحون إلى الشك في وجوده محتجين أيضاً بأن الكثير من سمات نظامه تشبه السنن القبلية البدائية . ولكن معظم الثقافة

وترك الآخر يجري في الحقول وراء أبواق الصيد . فلما أراد أن يبين لشعب لاسيدومونيا أن الناس هم ما تصنع بهم تربيتهم جاء بالكلين وسط السوق ووضع بينهما حساء وأرنبا ، فإذا أحدهما يجري إلى الطبق والآخر وراء الأرنب . فقال ليكورج : ومع هذا فهما أخوان ! هكذا نجح بفضل قوانينه ودستوره في أن ينشئ سكان لاسيدومونيا تنشئة جعلت كلا منهم يفضل الموت ألف مئة على أن يختار لنفسه سيداً آخر سوى القانون والعقل .

ويطيب لي هنا أن أتذكر حديثاً جرى في قديم الزمان بين أحد المقررين إلى اكسركس ملك فارس الأعظم وبين رجلين من لاسيدومونيا^(١) . أخذ اكسركس ، وهو يعد جيشه الضخم لغزو اليونان ، يبعث رسله إلى المدن اليونانية يطلبون إليها الماء والتراب : وهو تعبير كان يستخدمه الفرس إشارة إلى أنهم يأمرّون المدن بالاستسلام . إلا أثينا واسبرطة ، فقد تجنب أن يرسل إليهما أحداً . ذلك أن الأثينيين والاسبرطيين كان قد سبق لهم أن أمسكوا بسفراء أبيه

يتفقون على أن قواعد النظام الإمبرطي قد أرسيت في القرن السابع ق . م . وأنه ما من حجة تمنع الاعتقاد بأن إرساءها هذا كان من صنع مشرع واحد عظيم .

(١) ورد اسم لاسيدومونيا في هوميروس مرادفاً لإمبرطة . ثم غلبت دلالة الجغرافية والسياسية إذ أطلق على هذه المدينة والريف التابع لها بما هي جميعها وحدة سياسية . بينما تكثفت حول إمبرطة مستدعات تاريخية شعرية فلم يستخدم اسمها أبداً للدلالة على الأرض دون المدينة .

داريوس فزجوا بعضهم في الحفر والبعض الآخر في الآبار قائلين :
 خذوا ما تريدون من الماء والتراب ! كانوا قوماً لا يطيقون ولو كلمة تمس
 حريتهم . غير أن الاسبرطيين بعد أن صنعوا هذا الصنيع أدركوا أنهم قد
 جروا على أنفسهم غضب الآلهة وغضب تالسييوس ، إله الرسل ، بنوع
 خاص ، فقرروا أن يرسلوا إلى اكسركس مواطنين من بينهم ليمثلاً بين
 يديه وليصنع بهما ما يشاء انتقاماً لمن قُتل من رسل أبيه . فتطوع رجلان
 ليدفعا هذا الثمن ، اسم أحدهما سبيريوس واسم الآخر بولس . وبينما
 هما في الطريق صادفا قصرأ يملكه رجل فارسي اسمه هندران ، كان
 الملك قد عينه والياً على جميع المدن الواقعة على الساحل ، فرحب
 بهما أكرم ترحيب وأطعمهما بغير حساب ثم سألهما بعد أن أدخلوا
 يتجاذبون أطراف الحديث لم يرفضان إلى هذا الحد صداقة الملك .
 قال : « انظرا إليّ أيها الاسبرطيان واتخذنا مني مثلاً تعلمان منه كيف
 يعرف الملك تشريف من استحق وتذكرا أنكما لو صرتما بين أتباعه
 لرأيتما من صنيعه ما رأيت وأنكما لو دنتما له بالطاعة وعرف أمركما لما
 خرج كلاكما عن أن يكون أميراً لمدينة من مدن اليونان » . فأجابه
 محدثاه : « لهذا يا هندران لأمر لا تملك فيه إساءة النصح إلينا لأنك
 جربت النعمة التي تُعدّنا بها ولكنك لا تعلم شيئاً عن نعمتنا ؛ لقد ذقت
 حظوة الملك وأما الحرية فلست تعرف ما مذاقها ولا مدى عذوبته ، ولو
 فعلت لنصحتنا بالدفاع عنها لا بالرمح والدرع بل بالأسنان والأظفار » .
 هذا الجواب وحده هو الصدق ، ومع هذا فلا شك أن ثلاثتهم تحدثوا
 وفقاً لنشأتهم ، فما كان للفارسي أن يستشعر الأسف على الحرية وهو
 لم ينلها قط ولا للاسبرطي أن يحتمل التبعية بعد أن ذاق الحرية .

وكان كاتو الأوتيكى^(١) وهو بعد طفل تحت الوصاية كثير التردد على منزل الدكاتور سيلاً^(٢)، يروح ويجيء متى شاء لا يُصد الباب في وجهه أبداً لكرم محتده ولما كان بينه وبين سيلاً من أواصر القرابة . وكان معلمه يصحبه في كل زيارة على ما جرت به العادة إذ ذاك مع أبناء الأسر العريقة . ولم يلبث أن تبين له أن مصائر الناس تحسم بتلك الدار بمحضر من سيلاً نفسه أو بأمره : البعض يُسجن والبعض يُدان ، هذا ينفي وهذا يشتق ، هذا يُطالب بمصادرة أملاك أحد المواطنين وذلك يطلب رأسه . تبين له بالاختصار أن الأمور لا تجرى على ما ينبغي لدى مسؤول أعملته المدينة بل لدى طاغية استبد بالشعب وأن المكان لم يكن ساحة للعدل بل مصنعاً للظفیان . عندئذ قال الفتى لمعلمه : « أتى لي بخنجر أدسه تحت رداي فلأني كثيراً ما أرى سيلاً في حجرته قبل أن يستيقظ وإن بساعدي لقوة تكفي خلاص المدينة منه » . هذه حقاً كلمة تليق برجل من معدن كاتو ، وهكذا بدأت حياة هذا البطل

(١) كاتو (٩٥ - ٤٦ ق . م .) أحد كبار رجال الدولة الرومانية في أواخر عهد الجمهورية . عرف بصرامته وبانتصاره الذي لا يلين للمبادئ . إتضم إلى بومي حين قامت الحرب الأهلية بينه وبين يوليوس قيصر . وانتهت به ثقلبات هذه الحرب بأن حاصرت قوات قيصر وهو بأوتيكاً (مدينة على الساحل الأفريقي لا تبعد عن قرطاجنة) حيث مات موتاً مشهوداً ممزقاً أحشاءه بيده . كما ورد في سير الأعلام لبلوتارك .

(٢) سيلاً (١٣٨ - ٧٨ ق . م .) هو أول قائد روماني إستقل قوته بين العسكر فاستحوذ على زمام الدولة مستهدفاً تقوية الجمهورية فيما يبدو . ولكنه في الواقع إنما رسم المثل الذي احتذاه بعد ذلك من هدموها . بلغ من إيمانه في مصادرة الأموال والتضي والإغتيال أن عم الخوف متاصريره أنفسهم .

الذي مات كريماً مثلما عاش كريماً . ومع هذا هب أنك لم تذكر الاسم ولا البلد مكتفياً بذكر الواقعة كما هي : لا شك أن الواقعة سوف تتحدث عندئذ عن نفسها بنفسها ، لسوف يستدل السامع منها أن قاتل هذا القول روماني ولد بأحضان روما حين كانت روما مدينة حرة . لم أقول ذلك ؟ طبعاً لا لأنني أظن أن البلد أو الأرض يضيفان إلى الشيء ما ليس فيه ، فالعبودية مرة بكل قطر وجو والحرية عزيزة ، ولكن لأنني أرى أن من سبق النير مولدهم جديرون بالثناء ، فواجبنا عذرهم أو الصفع لهم إذا كانوا لا يرون ضرراً في عبوديتهم ما داموا لم يروا ولو ظل الحرية ولا سمحوا عنها قط . فلو كان ثمة بلد كبلد البِسرِّين^(١) فيما يقول هوميروس ، بلد لا تشرق عليه الشمس شروقها المألوف علينا وإنما بعد أن تفيض عليهم بنورها ستة أشهر متوالية تركهم نياماً في الحلقة خلال النصف الآخر من السنة : من ولدوا في غياب هذا الليل الطويل إذا كانوا لم يسمعوا البتة أحداً يتحدث عن الضوء ، هل نعجب لو أنهم ألفوا الظلمات التي ولدوا فيها دون أن يستشعروا الرغبة في النور ؟ إنا لا نفتقد ما لم نحصل عليه قط وإنما يأتي الأسف في أعقاب المسرة ودوماً

(١) السمريون (وبالأشورية الجمريون الوارد ذكرهم في التوراة ، سفر التكوين) شعب أقام على شواطئ البحر الأسود حيث الاتحاد السوفيتي الآن ثم طرده السكيثيون فغار على آسيا الصغرى مقوضاً عروشها ناشراً الدعر في ربوعها إلى أن قضت عليه شيئاً فشيئاً الأوبئة وحروبه ضد الليديين والأشوريين . ولكنه يرد في الإلياذة للدلالة على شعب أسطوري يستوطن أبعد بقاع المعمورة حيث لا تشرق الشمس أبداً ، وإليه قصد أو ليس بغية إستحضار الموتى واستفسار العريف ثيرسياس الذي كان ينسب إليه العلم بالغيب . الرجاء أن لا يوسيه يلمح هنا إلى أسطورة أهل الكهف عند أفلاطون .

نأتي ذكرى الفرح المنقضي مع خيرة الألم . أجل أن طبيعة الانسان أن يكون حراً وأن يريد كونه كذلك ولكن من طبيعته أيضاً أن يتطبع بما نشأ عليه .

لنقل إذن أن درج الانسان عليه وتعوده يجري عنده بمشابة الشيء الطبيعي ، فلا شيء يتسبب إلى فطرته سوى ما تدعوه إليه طبيعته الخالصة التي لم يمسهما التغير . ومنه كانت العادة أول أسباب العبودية المختارة : كشأن الجياد الشوامس تعض الحَكْمَة بالتواجذ في البدء ثم تلهو بها أخيراً وبعد أن كانت ترجم ولا تكاد تستقر تحت السرج إذا هي الآن تتحلى برحالتها وتركبها الخيلاء وهي تتبختر في دروزها ، تقول إنها كانت منذ البدء ملكاً لمالكها وإن آباءها عاشت كذلك وتظن أنها ملزمة باحتمال الجور وتضرب الأمثلة لتقتنع بهذا الالتزام ويمر الزمن تدعم هي نفسها امتلاك طغاتها إياها . ولكن الحقيقة هي أن السنين لا تجعل أبداً من الغبن حقاً وإنما تزيد الاساءة استفحالاً^(١) . أجلاً أو عاجلاً يظهر أفراد ولدوا على استعداد أحسن يشعرون بوطأة الغل ولا يتمالكون عن هزه هزاً ولا يرضون أنفسهم أبداً على التبعية والخضوع بل هم مثلهم كمثل أوليس وهو يجتاب الأرض والبحر عساه يرى الدخان الذي يصعد من داره لا يمسكون قط عن التفكير في حقوقهم الطبيعية وعن تذكر من تقدموهم وتذكر وضعهم الأول . أولئك هم الذين إذ ملكوا فهم نافذاً ورأياً بصيراً وانصقلت عقولهم لم يكتفوا كما يفعل العامة بالنظر إلى

(١) يتضمن النص هنا رأياً قانونياً يدحض الرأي القائل بأن أساس الحق هو العادة أو العرف . وتأييد هذه الدلالة إذا تبناها إلى أن الكلمة الفرنسية التي ترجمناها بالغبن تعني حرفياً ، إذا رجعنا إلى اشتقاقها ، إنقضاء الحق أو علمه .

مواطني أقدامهم دون التفات إلى ما أمامهم وما وراءهم ودون أن يتذكروا وقائع الماضي ليسترشدوا بها في الحكم على المستقبل وسبر الحاضر . أولئك هم الذين استقامت أذهانهم بطبيعتها فزادوها بالدراسة والمعرفة تهدياً . أولئك لو أن الحرية امحت على وجه الأرض وتركتها كلها لتخيلوها وأحسوا بها في عقولهم وتذوقوها ذوقاً ولم يجدوا للعبودية طعماً مهما تبرقت .

لقد أدرك قراقوش الترك^(١) هذا الأمر أحسن ادراك : أدرك أن الكتب والثقافة الصحيحة تزود الناس أكثر من أي شيء آخر بالحس والفهم اللذين يتيحان لهم التعارف والاجتماع على كراهية الطغیان ، دليل ذلك خلو أرضه من العلماء ويعدّه عن طلبهم . وفي سائر الأرض بوجه عام تظل حماسة من أخلصوا قلوبهم للحرية وتظل محبتهم دون أن يكون لهما أثر مهما كثر عددهم لانقطاع التواصل بينهم : فالطاغية يسلبهم كل حرية : حرية العمل وحرية الكلام ولو أمكن فحرية الفكر ، فإذا هم منفردون منعزلون كل في تخيله . وعليه فما بالغ الإله الساخر موموس^(٢) في سخريته إذ شهد الانسان الذي صنعه فولكان^(٣) فنصحه

(١) التعبير الفرنسي ترجمته الحرفية التركي الكبير ولكنه ينطوي على استخفاف ، ثم إن حامله كان يعد الرمز الأول للطغیان . ولا يتكذب كلام لاويسيه هنا وإن لم يكف في تأييده ما يخبرنا به الدكتور إبراهيم سلامة في رسالته المقدمة إلى السوريين عام ١٩٣٩ عن التعليم الإسلامي في مصر من أثر سياسة الأتراك في القضاء على المدارس .

(٢) هذا الإله الساخر شخصية مسرحية أكثر منه خلق أسطوري .

(٣) فولكان إله النار والحدادة . هيفايستوس عند اليونان .

أن يضع أيضاً بقلب صنيعه نافذة صغيرة لكي تتسنى رؤية أفكاره من خلالها . ولقد قيل إن بروتوس وكاسيوس^(١) حين شرعا في تحرير روما أو بالأصديق في تحرير العالم أجمع أبيا أن يشركا شيشرون وهو المدافع المنقطع النظير عن المصلحة العامة فيما عقدا العزم عليه إذ كان من رأيهما أن قلبه أضعف من أن يثبت في هذا الموقف العصيب ، كانا يثقان في صدق إراداته دون أن يضمننا شجاعته . وإن لفي وسع من أراد استقراء وقائع الماضي وسجلات التاريخ أن يتحقق أن من رأوا بلدهم تُساء سياسته وتستحوذ عليه أياد جانية فعقدوا العزم على تحريره بنية صادقة مستقيمة لا تردد فيها قل ألا يحالفهم النجاح وأن الحرية تساندهم في الدفاع عن قضيتها . أنظر هارموديوس وأرسطوجيتون وثراسيبول وبروتوس الأقدم وفاليريوس وديون^(٢) : لقد كان عملهم ناجحاً مثلما كان فكرهم فاضلاً لأن الحظ لا يكاد يتخلى أبداً في مثل هذه القضية عن مناصرة الإرادة الطيبة . كذلك نجح بروتوس الأصغر

(١) بروتوس وكاسيوس قاتلا يوليوس قيصر .

(٢) هارموديوس وأرسطوجيتون شابان أرادا قتل هيبياس الذي تولى حكم أثينا مع أخيه بعد موت أبيهما بيستراتوس (أنظر هامش ١٤) ولكنهما أخفقا وماتا شر ميتة . رأى الأثينيون في موتهما استشهاداً وأشادوا بذكرهما ملقبين إياهما بلقب مانحي الايسومونيا - وهو المساواة أمام القانون . عن ثراسيبول أنظر الهامش ٤ . أما بروتوس الأقدم وفاليريوس فكانا بين مؤسسي الجمهورية الرومانية . أما ديون فكان صهراً لديونيوسيوس الأول الذي سبق ذكره (هامش ١٥) . أراد أن يجعل من ابنه ديونيوسيوس الثاني ملكاً فيلسوفاً متأثراً في ذلك بعلاقته بأفلاطون والأكاديمية . فلما أخفق خلص البلد منه ولكن زمام الأمور أفلت من يده فأشدد وتعسف رغم ادعائه الاستناد إلى المبادئ الفلسفية حتى قتل بدوره .

وكاسيوس في رفع العبودية وإن كانا إذ استرجعا الجمهورية قد خسرا الحياة خسارة لا تحط من شأنهما (فأي سبة هذه أن تنسب الحطة إلى أمثال هؤلاء القوم سواء في الحياة أو في الممات !) بل خسارة عانت منها الجمهورية أكبر الضرر وعانت اليؤس أبد الدهر واندثرت اندثاراً كأنها قد دفنت بدفنها . فأما ما تلا ذلك من الحركات الموجهة ضد الأباطرة الرومانيين فلم تكن إلا مؤامرات حاكها قوم طامحون لا يستحقون الرثاء على سوء مآلهم فقد كان من الواضح أن مطلبهم لم يكن تقويض العرش بل زحزحة التاج ، مدعين طرد الطاغية مع الإبقاء على الطغيان . هؤلاء قوم ما كنت نفسي أود لهم نجاحاً وإنه ليسرني أنهم قد ضربوا بأنفسهم المثل على أن اسم الحرية المقدس لا يجوز استخدامه مع اعوجاج القصد .

ولكنني لكي أعود إلى موضوعنا الذي كاد يغيب عن نظري أقول أن السبب الأول الذي يجعل الناس يتصاعون طواعية للاستعباد هو كونهم يولدون رقيقاً وينشأون كذلك . إلى هذا السبب يضاف سبب آخر : أن الناس يسهل تحولهم تحت وطأة الطغيان إلى جناء مخشين . ولكن أشكر أبا الطب هيبوقراط إذ فطن إلى ذلك وعبر عنه أحسن تعبير في كتابه المَعْلَى عن الأمراض . لقد كان هذا الرجل يملك يقيناً في جميع أحواله قلباً يزخر بالمروءة ، أبدى ذلك حين أراد ملك الفرس بعلاج الأجانب الذين يريدون موت الأغريق وراح يخدمه بفنه بينما هو يريد إخضاع بلادهم . ولا يزال خطابه المرسل إلى ملك الفرس مائلاً إلى يومنا هذا بين سائر كتاباته ، يشهد مدى الدهر على قلبه الطيب وطبيعته النبيلة . من المحقق إذاً أن الحرية تزول بزوالها الشهامة . فالقوم

التابعون لا همّة لهم في القتال ولا جلد ، إنهم يذهبون إلى الخطر كأنهم يشدون إليه شداً ، أشبه بنيام يؤدون واجباً فرض عليهم ، لا يشعرون بلهب الحرية يحترق في قلوبهم ، هذا اللهب الذي يجعل المرء يزدري المخاطر ويود لو اكتسب بروعة موته الشرف والمجد بين أقرانه . إن الأحرار يتنافسون كل من أجل الجماعة ومن أجل نفسه ويتظفرون جميعاً نصيبهم المشترك من ألم الانكسار أو فرحة الانتصار ، أما المُستعبدون فهم عدا هذه الشجاعة في القتال يفقدون أيضاً الهمة في كل موقف وتسقط قلوبهم وتخور وتقصر عن عظيم الأعمال . وهذا أمر يعلمه الطغاة جيداً ، فهم ما أن يروا الناس في هذا المنعطف إلا عاونوهم على المضي فيه حتى يزدوا استعاجا .

لقد وضع كُيُيُونُفُون^(١) ، وهو مؤرخ جاد من أئمة المؤرخين اليونانيين ، كتاباً تخيل فيه حواراً بين سيمونيد وبين طاغية سيراكوصة هيرون حول كروب الطاغية . هذا الكتاب مليء بنظرات نقدية طيبة جادة وإن اتسمت مع ذلك في رأيي بأقصى ما يمكن من اللطف . ليت طغاة الأرض وضعوا هذا الكتاب نصب أعينهم أنى وجدوا لتكون لهم منه مرآة لهم ! فلو فعلوا لبينوا رذائلهم ولاعجلتهم مساعيهم . في هذا

(١) عاش كُيُيُونُفُون بين ٤٣٧ و ٣٥٤ ق. م . وضع كتاباً كثيرة ربما كان أشهرها دفاعه عن سقراط . انفراد باهتمامه بالقضايا المالية والاقتصادية . أما الكتاب الذي كتبه في شكل حوار كما ينبغي لرجل تتلمذ على سقراط فيشير عنوانه هيرون إلى طاغية فتح بلاطه للشعراء والفلاسفة بينما زادت انتصاراته في الألعاب صيتاً على صيت . مات عام ٦ / ٤٦٧ ق. م . وكان سيمونيد ، وهو طاغية آخر حكم جزيرة سيوس ، قد زاره بسيراكوصة عام ٤٧٦ ق. م .

الحوار يصف كسينوفون كرب الطفلة إذ يضطربهم الأذى الذي يلحقونه بالناس جميعاً إلى خشيتهم جميعاً قائلاً بين ما يقول إن الملوك الفاسدين يستخدمون المرتزقة الأجانب في شن الحروب فرقاً من ترك السلاح في أيدي رعاياهم الذين أمعنوا في غبنهم . (هذا وإن يكن من الصحيح أن التاريخ قد شهد بين الفرنسيين أنفسهم وفي الماضي أكثر منه في الحاضر ملوكاً صالحين جندوا جيوشاً من الأمم الأجنبية لا عن حذر بل حرصاً على بني وطنهم وتقديراً منهم أن خسارة المال يخس ثمنها في سبيل صيانة الأرواح عملاً بما يسند إلى سيبون ، وأظنه الأفريقي^(١) ، من قوله أنه يفضل لو أنقذ مواطناً على أن يدحر ألف عدو) لكي الشيء المحقق هو أنه ما من طاغية يظن أبداً أن السلطان قد استتب له إلا أن يبلغ تلك الغاية التي هي تصفية المأمورين بأمره من كل رجل ذي قيمة ما . بحيث يحق لنا أن نوجه إليه التقرير الذي يفخر تيراسون في إحدى مسرحيات تيرانس بتوجيهه إلى مروض الأفيال :

ألأنك تأمر الأنعام ، تجرؤ هذه الجرأة^(٢) ؟

بيد أن هذا التحايل من قبل الطفلة على التفرير برعاياهم لا يمكن أن يتجلى على نحو يفوق تجليه فيما صنع كسرى إزاء الليديين^(٣) إذ

(١) حمل كثير من رجال الدولة الرومانية اسم سيبون . لقب أحدهم بالأفريقي لأنه فتح إفريقيا .

(٢) من مسرحية الخصم ، الفصل الثالث ، المشهد الأول .

(٣) المراد كسرى الأكبر الذي أسس الامبراطورية الفارسية في القرن السادس قبل الميلاد وليديا من معاليك آسيا الصغرى .

دحرهم واستولى على عاصمتهم سارد وأسر كريسوس ملكهم الذي ضربت بثرائه الأمثال وعاد به إلى بلاده فبلغه أن أهل سارد قد ثاروا . وكان يسعه سحقهم إلا أنه رغب عن تدمير مدينة فاق جمالها الأوصاف ثم هو لم يكن يريد أن يجمد بها جيشاً لحراستها . فتفتق ذهنه عن حيلة كبيرة توصل بها إلى مأربه : فتح دور الدعارة والخمر والألعاب الجماهيرية ونشر أمراً يحض السكان على الاقبال على هذا كله . فكانت له من هذه الحيلة حامية أغتته إلى الأبد عن أن يسلم السيف في وجه اللبدين . فقد انصرف هؤلاء المساكين البؤساء إلى التفتن في اختراع الألعاب من كل لون وصف حتى أن اللاتنيين اشتقوا من اسمهم الكلمة التي يدلون بها على اللهو فقالوا لودي وكأنهم يريدون أن يقولوا ليدي . صحيح أن الطغاة لم يعلنوا جميعاً عما يسعون إليه من تخنيث الشعوب . ولكن ما فعله هذا صراحة يتوخاه معظم الآخرين خفية . والحقيقة هي أن تلك طبيعة العامة الذين تضم المدن القسط الأوفر منهم ، فهم شكاك فيمن أحبهم ، سذج حيال من خدعهم . فلا تظن أن ثمة عصفوراً يسهل اقتناصه بالصفافير^(١) أو سمكة تهرع إلى الطعم بمثل العجلة التي تسرع بها إلى العبودية كل الشعوب منجذبة ، كما نقول ، بأقل رَغْبَةٍ تقرب فاهها . وإنه لأمر عجيب أن تراها تندفع هذا الاندفاع ، يكفي فيه مجرد زغزعتها . المسارح والألعاب والمساخر والمشاهد والمصارعون والوحوش الغريبة والميداليات واللوحات ، هذه وغيرها من المخدرات كانت لدى الشعوب القديمة طعم عبوديتها وثمر حريتها وأدوات الاستبداد بها . هذه الوسيلة وهذا المنهج وهذه

(١) طريقة في اصطلياد العصافير تقوم في استدراجها بالصغير لها على نحو معين .

المغريات هي ما تذرع به الطغاة القدامى حتى تنام رعيتهم تحت النير .
هكذا تأخذ الشعوب المخذوعة إذ تروق لها هذه الملاهي وتتسلى بلذة
باطلة تخطف أبصارها في تعود العبودية بسذاجة تشبه سذاجة الأطفال
الذين تخلب لهم الكتب المصورة فيحاولون فك حروفها ولكن بتخبط
أكبر . واكتشف الطغاة الرومانيون إكتشافاً آخر فوق هذا كله : موائد
العشرات^(١) يكترون من الدعوة إليها في الأعياد تمويهاً على هؤلاء
الرعاع الذين لا يتفادون شيء مثلما يتفادون للذة الفم والذين ما كان
يستطيع أشدهم مكرراً وأقربهم إلى أسماعهم أن يترك وعاء حسائه
ليسترجع حرية جمهورية افلاطون . كان الطغاة يهودون برطل من
القمح ونصف لتر من النبيذ ويدبرهم وكان أمراً يدعو إلى الحسرة أن يعلو
عندئذ الهتاف : عاش الملك ! فما كان يخطر على بال هؤلاء الأغبياء
أنهم إنما كانوا يستردون جزءاً مما لهم ، وحتى هذا الجزء ما كان
الطاغية ليجود به عليهم لولا سبقه إلى سلبهم اياه . من يلتقط اليوم
الدرهم ويأكل حتى التخمة مسجاً بحمد تيسريوس ونيرون ويسخاء
عطائهما لا ينبس بحرف يزيد عما ينبس به الحجر ولا تصدر عنه خلجة
تزيد عما يصدر عن الجذع المقطوع حين يرغم غداً على أن يترك
أملكه لجشع هؤلاء الأباطرة المفخمين وأطفاله لشهواتهم ، لا بل دمه
نفسه لقسوتهم . ذلك كان شأن الشعب الجاهل دائماً : مفتوح
الذراعين مستسلم للذة التي كانت الأمانة تقضي بالإمساك عنها ، فاقد
الاحساس بالغبن والألم للذين كانت الأمانة تستدعي الشعور بهما .

(١) موائد يلف حولها أفراد الشعب عشرة حول كل مائدة .

إني لا أرى اليوم أحداً يسمع حديثاً عن نيرون إلا ارتعد لمجرد ذكر اسم هذا المسخ الكريه ، هذا الوباء الشنيع القدر الذي لوث العالم أجمع ، ومع هذا فلا سبيل إلى إنكار أن هذا السفاح ، هذا الجلاد ، هذا الوحش الضاري حين مات ميتة لا تقل خزيًا عن حياته^(١) قد أثار بموته هذا حزن الشعب الروماني النبيل الذي راح يتذكر ألبابه وولائمه حتى أوشك على الحداد - هذا ما كتبه كورنيليوس تاسيت ، وهو مؤلف جاد محقق في طبيعة من يؤثق بهم^(٢) . ولا أظننا سنعجب لذلك كثيراً إذا تذكرنا ما صنعه هذا الشعب من قبل حين مات يوليوس قيصر الذي استهان بالقوانين وبالحرية معاً والذي لا أرى في شخصه مزية ما لأن إنسانيته التي كثر الحديث عنها في كل معرض ومقام كانت أبليغ ضرراً من قسوة الوحوش الضارية ، فالحقيقة هي أن هذه الحلاوة المسمومة هي التي سكرت طعم العبودية لدى الشعب الروماني ، ولكنه ما أن مات حتى شرع هذا الشعب ولما تزل ولائمه بضمه وعطاياه بذاكرته في تكريمه وتكديس المقاعد المستثرة في الميدان العام ليوقد منها النار التي تحوله تراباً ثم بنى له نصباً تذكاريًا ملقباً بإياه بأبي الشعب (هذا ما جاء بعالية النصب) وأبدى له من مظاهر التشريف ميتاً ما لم يكن ينبغي

(١) فر نيرون من روما بعد أن تمرد عليه حكام الأقاليم ولفظه الشعب بجميع طبقاته . فلما لحق به مطاردوه انتحر في مخبئه وهو يولول غير مصنف لما يحدث له ، هكذا كان مبلغ فتوته بنفسه .

(٢) وصف دقيق لهذا المؤرخ الذي ولد عام ٥٦ بعد الميلاد ولا نعلم على التحقيق متى مات . تقلب في أرفع المناصب وكتب كتباً كثيرة أشهرها المعروف باسم التواريخ ، وصف فيه الحرب الأهلية بما زخرت به سواء من المظالم والمؤامرات أو من أمثلة الشجاعة والصداقة وصفاً لا يداني في قوته .

إبداؤه لحى إلا إذا أردنا أن نستثنى قاتليه^(١) . ثم لقب وكيل

(١) وصف المؤرخ سويتون جنازة قيصر في كتابه حياة القياصرة الأثني عشر فقال :

« فلما أعلن عن موعد الجنازة نصبت المحرقة في ميدان مارس (إله الحرب) بجانب قبر يوليا (ابنة قيصر) وشيد تجاه منصة الخطابة مبنى مطلي بالذهب على طراز معبد فينوس الوالدة ، وضع به سرير من العاج غطى بالأرجوان والذهب ، ووضعت على رأس السرير شارات الانتصارات قيصر مع الثياب التي كان يرتديها حين قتل . ولما تبين أن اليوم كله لن يكفي مرور الناس الذين اصطفوا حاملين قرايبنهم صدر قرار بأن يحمل كل من شاه قرايبنه إلى ميدان مارس متبعاً أي طريق كان دون الانتظام في الصف . وفي خلال الألعاب الجنائزية تغنى الناس بالأشعار التي تثير الشفقة على قيصر والنعمة على قاتليه مثل هذا البيت . . « أوجب أن ينقذهم ليصبحوا قاتليه ؟ » وأيات أخرى بنفس المعنى . . واكتفى القنصل أنطونيوس (مارك) في رسالته بأن طلب إلى أحد المتأدين أن يقرأ مرسوم مجلس الشيوخ الذي أسبغ على قيصر بالإجماع كل التشريعات الإلهية والانسانية وكذلك العهد الذي كان جميع الشيوخ قد أقسموا فيه على اللؤد عن حياة قيصر . ولم يضاف هو إلا كلمات قليلة . ثم بعدئذ حمل النعش إلى الميدان أمام منصة الخطابة عدد من كبار رجال الدولة الحاضرين والسابقين . وكان البعض يرى حرقة في معبد جوبيتر على الكاينول والبعض الآخر في مجلس الشيوخ . وإذا برجلين تمنطق كلاهما بسيف وحمل بيده رمحاً يشعلان فيه النار فجأة بشموع موقدة . ولم يلبث جمهور المشيعين أن كدس حوله الحطب والمقاعد ومنصات القضاة ثم جميع الهدايا التي وسعه أن يجدها . بعدئذ خلع لاعبوا المزامير والممثلون ثياب الاحتفال بالنصر التي كانوا قد ارتدوها لهذه المناسبة وزجوا بها في النار كما زج قدماء الجنود الذين حاربوا تحت لوائه بالأسلحة التي كانوا قد تزيّنوا بها للمشاركة في جنازته . لا بل أن عدداً كبيراً من الأمهات رمت في النار حليها وحلى أطفالهم وعبائهم . إلى جانب هذه المظاهر العامة التي تجلّى فيها حزن الجمهور أدت الجاليات الأجنبية مراسم الحداد ، كل جالية على حدة حسب طقوسها وبخاصة اليهود

الشعب^(١) ، هذا أيضاً لم ينس الأباطرة الرومان التلقب به الواحد بعد

الذين ذهبوا إلى حد التجمع حول قبره ليالي متعددة (لأن قيصر هو الذي هزم
بومبي الذي كان قد استولى على القدس)
« وبعد أن أنهت الجنائز على القور شيد له العامة عموداً من مرمر نوميديا بلغ
ارتفاعه نحو العشرين قدماً ونقش عليه : إلى أبي الوطن » .
(١) لقب وكيل الشعب يحتاج إلى بعض الايضاح . ذلك أن رومولوس كان قد قسم
الشعب الروماني تقسيماً إدارياً وليس على أساس صلات الدم أو الرحم إلى
عشر قبائل يترأس كلا منها عشرة أباء ، أو شيوخ ويتكون من مجموعهم
المجلس المعروف بهذا الاسم . أما الملك فلم يكن يتولى الحكم بالوراثة بل
يستخلفه سابقه . فإن مات السابق دون أن يستخلف أحداً تناوب الشيوخ
الحكم إلى أن يختار الشعب ملكاً بشرط أن يوافق الشيوخ على اختياره .
وكانت سلطة الملك أو بالأدق إمارته المدنية (اميريوم) إمارة مطلقة تشمل حق
السلم والحرب وحق الحياة والموت على جميع سكان المدينة . ثم هي كانت
لا تفصل عن امارته الدينية (أوميسسيوم) التي تبيح له حق استشارة الآلهة
لمعرفة مشيئتهم في شؤون السياسة والحرب والقضاء . وفي القرن الخامس قبل
الميلاد سقط النظام الملكي وحلت محله « الجمهورية » (أنظر الهامش ٢) .
ولكن جميع الوظائف القيادية في إدارة الدولة ظلت بيد الشيوخ وأسرههم فنجم
عن ذلك شقاق هدد انصدام الأمة كلها لولا أن العامة ظفرت بحق انتخاب
وكلائها الذين يتحدثون باسمها دفاعاً عن مصالحها . ولم يكن هؤلاء الوكلاء
يشاركون في الحكم مشاركة ايجابية ولكنهم كان في استطاعتهم حماية شرف
العامة ومصالحها بممارسة حق الفيتو إزاء جميع القرارات الادارية وإزاء
القوانين التي يصدرها مجلس الشيوخ على السواء . هذا ولقد كانت الكلمة
اللاتينية التي ترجمناها بالوكيل (تريبونوس) مشتقة من كلمة تريبوس بمعنى
قبيلة لأن كل قبيلة كانت تختار وكلامها . ويقال أيضاً لبعضهم ماجستير ، ومعناه
كل موظف في جهاز الدولة وأن غلب بعد ذلك إطلاقه على القضاة خاصة .

الأخيراً لما كان لهذه الوظيفة من الحرمة والقداسة ثم لأن القانون اقتضاها للدفاع عن الشعب وحمايته في ظل الدولة . بدأ أراخوا اكتساب ثقة الشعب كأنما كان هم هذا الأخير هو سماع الاسم لا الشعور بنتائجه . وما يُحسن عنهم صنعاُ طغاة اليوم الذين لا يرتكبون شراً مهماً عظم دون أن يسبقوه بكلام منمق عن خير الجماعة وعن الأمن العام : لأنك تعلم حق العلم ، يا لونجا^(١) ، ثبت الصيغ المحفوظة التي يريدون بها تغذية فصاحتهم وإن جانبت الفصاحة غالبيتهم لنفورها من وقاحتهم . كان ملوك آشور ومن بعدهم ملوك ميديا لا يظهرون علانية إلا بعد وقت متأخر بقدر المستطاع ليرتكوا الجمهور في شك أهم بشر أن شيء يزيد وليُسَلِّموا لهذه الأحلام أناساً لا ينشط خيالهم إلا حيث يعجزون عن الحكم على الأشياء عياناً . هكذا عاشت في ظل الامبراطورية الآشورية شعوب متعددة ألقت خدمة هذا السيد الغامض وخدمته طائفة بمقدار جهلها أي سيد يسودها ، لا بل هي كانت لا تكاد تعلم إن كان لمثل هذا السيد وجود فخشيت جميعها بعين الاعتقاد واحداً لم يره أحد قط . كذلك ملوك مصر الأوائل كانوا لا يظهرون علانية إلا وقد حملوا على رؤوسهم حيناً قطعاً وحيناً فرعاً وحيناً ناراً ، تقنعوا بها وتبرجوا كالمشعوذين وبذا أثاروا بغرابة المنظر المهابة والاعجاب في نفوس رعاياهم ، وكان أجدر بالناس لولا فرط حمقهم وعبوديتهم ألا يروا في

(١) كان لونجا - وهو عضو برلمان بورجو الذي أخذ لا بوسيه مكانه ، يعلم بطبيعة الحال نصوص القرارات والمراسيم الملكية التي لم يكن يخلو واحد منها من نفاق التعلل بالخير المشترك والمنفعة العامة .

هذا كله ، على ما اعتقد ، إلا مدعاة للهو والضحك ^(١) . إنه لأمر يدعو إلى الرثاء أن نسمع بأي الوسائل تذرع الطغاة حتى يؤسسوا طغيانهم وإلى أي الحيل التجأوا دون أن تتخلف الكثرة الجاهلة في كل زمان عن

(١) كان ملوك مصر القديمة - وكذلك ملوك آشور - شيئاً يزيد على البشر فعلاً ، كما يقول لاوييه . كان فرعون أقرب إلى الشمس منه إلى سائر الخلق : فهو ابن رع ، وإلى السماء منه إلى الأرض : فهو حوريس المخلق فوق القبة الزرقاء ، وكانت له بعد الممات حياة يُبعث إليها في شكل أوزيريس . ثم هو كان الوسيط بين الآلهة والبشر ، يضمن لأولئك أداء القرائن ولهؤلاء الرغد والعدالة والنصر . لذا سمي حكمه حكماً ثيوقراطياً أو ريبياً (ثيو : باليونانية = إله أو رب) . وكان حصول هذه المكانة فيه يتحقق بطقوس من نوع ما يسمى في الأنثروبولوجيا بطقوس الانتقال ، يديرها الكهنة تدبيراً دقيقاً ، أهمها عدا التزيية والتتويج التطهير بالماء والدهن بالزيت ، ومنه سمي الملك في المسيحية بعد أن انتقلت إليها بعض هذه الطقوس عبر التوراة باسم «دهن الله» . هذا إلا أن القيمة الكبرى التي كان يعلقها قدماء المصريين على الإلهة نمت (الحقيقة والعدالة) كانت تحول دون جنوح الحكم الفرعوني إلى ما يسمى بالحكم المطلق ، وإن تكن هذه القيمة قد بقيت في صورة العرف دون أن تتخذ شكل التشريع . أضف أن هذه المكانة التي كان فرعون يعلو بها سائر البشر لم تكن تُضفى عليه من حيث وجوده الفردي البيولوجي بل من حيث وظيفته العامة . لذا يخطئ القارئ إذا ظن أن هذه التعلية قد امتحت اليوم آثارها بفضل التقدم . فلفظ فرعون نفسه لفظ مركب من كلمتين تعنيان بالمصرية القديمة البيت الكبير ، مثلما نقول اليوم البيت الأبيض أو الاليزيه دلالة على رؤساء الدول المعاصرين . أما الأغاني التي كانت تصحب طقوس الدهن أو التتويج ، كهذه الأغنية : « ليفرح البلد كله فقد جاء الزمن السعيد . علا سيد جميع الأراضي .. والغمر فاض والنهار طال . الليل تضبطت ساعاته والقمر يرجع في موافقته » . فهل من ينكر أن التغني بالحكام من شيم الشعوب ؟

ملاقاتهم فلا يرمون شبكة إليها إلا ارتموا فيها وخلا تغريهم بها من المشقة حتى أنهم إنما ينجحون في خداعها أكبر النجاح حين يسخرون منها أكثر السخريّة .

ثم ماذا أقول عن محرقة أخرى تلقفتها الشعوب القديمة كأنها نقد لا زيف فيه ؟ لقد دخل في اعتقادها أن إيهام بيروس^(١) ملك الإبيريين كان يصنع المعجزات ويشفي أمراض الطحال ، ثم جمّلوا القصة فأضافوا أن هذا أصبح قد ظهر سليماً وسط الرماد لم تصبه النار بأذى بعد أن احترق الجسد كله . هكذا يصنع الشعب نفسه الأكاذيب كيما يعود ليصدقها . هذه الحكايات قد سجلها كثير من الناس ولكن على نمط لا يترك مجالاً للشك في أنهم لم يعدوا نفلها عما تردد في جلبة المدن وعلى أفواه العامة . منها أن فاسباسيان^(٢) رجع من آشور فمر

(١) بيروس (٣١٩ - ٢٧٢ ق. م .) هو أشهر ملوك ابيروس بجوار مقدونيا . بهر معاصره ببرايعته في فنون الحرب والقتال وبمهارته الانتهازية في مجال السياسة ولكنه لم يحقق نصراً دائماً . ربما كان أهم آثاره أنه حول ابيروس إلى دولة قوية متمجة اندماجاً تاماً في العالم الهليني .

(٢) ولد فاسباسيان عام ٩ . كان أبوه جالياً للضرائب وكانت أسرة أمه تنتمي إلى ما كان يسمى في روما بطبقة الفرسان وهي طبقة نقل درجة عن طبقة الشيوخ وإن يكن أحسوها قد دخل مجلسهم . تقلب في أكبر مناصب الدولة المدنية والعسكرية ثم لما احتدم الصراع حول خلافة الامبراطور جالياً أعلنت فرقتان رومانيتان بالاسكندرية اختيارهما له امبراطور في الأول من يولييه عام ٦٩ ولم يلبث أن حذت حذوها الجيوش الرومانية في فلسطين وسوريا . كان ذا طاقة كبيرة على العمل متواضعاً في حياته محباً لأمرته حباً انحرف إلى المحابة حتى أنه استخلف ولديه كالمتمتع في ممالك الشرق وبخلاف المتمتع في روما . ربما

بالاسكندرية متوجهاً إلى روما فصنع في طريقه المعجزات : قَوْم العرج ورد البصر إلى العمى وأتى عجائب أخرى من هذا القبيل لا يغفل في رأيي عن زيفها إلا من أصابه عمى يغلب عمى الذين ينسب إلى فاسباسيان شفاؤهم . إن الطغاة أنفسهم يعجبون لقدرة الناس على احتمال ما يصبه على رؤوسهم من الاساءة انسان مثلهم ، لهذا احتموا بالدين واستتروا وراءه ، ولو استطاعوا لاستعاروا نبذة من الألوهية سنداً لحياتهم الباطلة . إليك بسالمونيوس^(١) الذي تروى العرافة في ملحمة فرجيل أنه يرقد الآن في قاع الجحيم عقاباً له على هزئه بالناس إلى حد جعله يريد تقمص جوبيتر أمامهم :

لحقه شديد العذاب إذ ابتغى .

محاكاة جوبيتر رعده وصواعقه ،

كان أعظم منجزاته إنهاء الحرب الأهلية ونشر السلام . هذا ولقد كان الاعتقاد بقدرة الملوك على اتيان الشفاء لا يزال سارياً في عصر لاوييسيه في فرنسا وانجلترا على السواء . كان المرض بالتحديد هو البرص وكان الشفاء يتم بلمس المواضع المصابة ورسم علامة الصليب تلووه صدقة نقدية . وكان المفروض أن هذه الكرامة تدخل فيما يحصل للملك بفضل طقوس الدهن . ولم يبطل هذا الاعتقاد لأن الوقائع كذبت فكون العملة تدخل في سجل الوهم لا يمنع قدرتها على إحداث نتائج تدخل في سجل الواقع ولكن بفضل الثورات السياسية التي بدأت في انجلترا وفرنسا .

(١) ورد ذكر سالمونيوس في النشيد السادس من ملحمة فرجيل عن وقائع ابنه على أنه إليدا في شمال شبه جزيرة اليونان قريباً من البحر الأيوني . يتردد في هذه القصة صدى الطقوس السحرية المبنية على تقنية المحاكاة : كقصر الطبول استتارة للرعد .

فشد أربعة جياذ صواهل إلى عربته الفانية .
ثم علاها ممسكاً بشعلة من النار الساطعة .
وجرى في سوق إلیدا نائراً الرعب بين سكانها .
المجننون أدعى ملك السماء وادعى بالصاج .
محاكاة الرعد الذي يأبى دويه المحاكاة !
ولكن جويتر رماه بالصاعقة الحقة .
فقلب عربته في زويدة من النار .
غطتها هي وجيادها وربها وصاعقته .
كان النصر قصيراً ولكن العذاب مقيم .

فإذا كان هذا المأفون لا يزال يلقي هذا العقاب في الدار الأخرى
بينا هو لا يعدو أن ركبته نزوة من الحمق فيقيني أن من تذرعوا بالدين
تحقيقاً لشروهم ينتظروهم كيل أعظم .

أما طغائنا نحن فقد نشروا في فرنسا رموزاً لا أدري كنتها كالضفادع
والزنايق والقارورة المقدسة والشعلة الذهبية^(١) ، وكلها أشياء لا أريد أيا

(١) كانت هذه الرموز تزين خواتم الملوك وأختامهم وأزياءهم وسلاحهم ومتاعهم
وكان كل منها بمثابة نواة تراكت حولها الحكايات والأساطير على مر
العصور . فالزنايق مثلاً أصلها أن الملك كلوفيس قبل أن يهتدي المسيحية
كانت رموزه الألهة (وهنا تتطوي القصة على خلط بين الوثنية والإسلام) ولكن
ناسكاً أعطى زوجته المسيحية كلوتيلد درعاً يحمل الزنايق الثلاث مؤكداً لها أن
زوجها متصرفه ، فلما انتصر تنصر . كذلك الشعلة الذهبية (وهي راية في
صورة الشعلة أكثر استخدامها استخدام زخرفي في مواكب الملوك) قصتها أن
امبراطور القسطنطينية رأى في المنام فارساً يقف بجانب مضجعه ويده رمح
خرج منه اللهب وعندئذ بدا له ملاك ينبئ أن هذا الفارس لا أحد غيره هو الذي

كانت ماهياتها أن أثير التشكك فيها ما دعنا وما دام أجدادنا لم نر مدعاة للإرتداد عن تصديقها إذ وهبنا على الدوام ملوكاً طيبين في السلم شجعان في الحرب حتى ليخال المرء أنهم وان ولدوا ملوكاً لم تسوهم الطبيعة على غرار الآخرين وإنما اختارهم الله القادر على كل شيء قبل أن يولدوا لحكم هذه المملكة والحفاظ عليها^(١) . وحتى لو لم يكن الأمر كذلك لما أردت الخوض في الحديث عن صحة قصصنا ولا نقدنا نقداً دقيقاً حتى لا أفسد جمالاً قد يتبارى فيه شعراؤنا أمثال رونسار وباييف وبلاي^(٢) الذين لا أقول أنهم حسنوا شعرنا بل خلقوه

سوف يخلص أراضيهم من قبضة العرب . وكان هذا الفارس هو شارلمان ملك الفرنجة . ولكن أحب هذه القصص إلى النفوس وأثبتها في الاعتقاد لاتصالها بالمشاعر الدينية كانت تلك المتعلقة بالقارورة أو القينة المقدسة وهي زجاجة صغيرة تحوي الزيت الذي كانت تقضي الطقوس بذهن الملك به كما سبقت الإشارة إليه . قيل أن القس المكلف باحضار الزيوت الطاهرة قد عاقته حشود الجماهير عن الوصول في الميعاد يوم تعميد الملك كلوفيس فهبطت يمامة من السماء تحمل إلى القديس ريمي (الأسقف الممعد) « أنبولة » صغيرة حوت الزيت المطلوب . هذا الدهان الذي ليس من هذه الأرض محفوظاً في قارورته الأصلية بكتندراتية راس ولهذا كان تتويج ملوك فرنسا يتم دائماً في هذه المدينة .

- (١) أغلب الظن أن لابيوسيه لا يشير هنا إلى رموز الملك بل إلى أمارات العرق مثل علامة الرمح التي قيل أنها كانت تميز العائلات النبيلة في طيبة اليونانية . نسجت أمثال هذه الروايات عن الملوك المسيحيين في القرون الوسطى فقبل أنهم يتميزون بعلامة في هيئة الصليب على الكتف دليلاً على اختيار الله لهم .
- (٢) ينتمي هؤلاء الشعراء الثلاثة إلى جيل قريب العهد باكتشاف ذخائر الأدب اليوناني فكانت أول رغبات المتقنين في وقت بدأت تتأجج فيه المشاعر الوطنية

خلقاً جديداً وبذا تقدموا بلغتنا تقدماً يجعلني أجزؤ على الأمل في ألا تعود بعد ذلك لليونانية واللاتينية مزية عليها سوى حق الأقدم . فلا شك في أنني سوف أسيء إلى نظمنا (ولا أنكر أنني أستخدم هذه الكلمة طواعية لأنه إذا كان من الحق أن البعض قد جعل من النظم صنعه آلية فمن الحق أيضاً أن هناك عدداً كافياً من القادرين على استرجاع نبلة ومقامه الأول) ، أقول إنني أسيء الآن إلى نظمنا لو أنني جردته من حكايات الملك كلوفيس الجميلة بعد أن رأيت بأي رشاقة وسهولة يسبح فيها وحي رونسار في فرنسوياته . إنني أحس أثر الرجل في المستقبل ، إنني أعرف توقد فكره وأعلم لطفه : لسوف يوفي الشعلة الذهبية حقها مثلما صنع الرومان بدروعهم :

دروع السماء الملقاة على أرضنا^(١)

كما يقول فرجيل ، لسوف يرفق بقارورتنا رفق الاثنين بسلة

مع تحقق وحدة المملكة على يد أسرة فالوا هي أن يسبقوا على اللغة الفرنسية وشعرها الجمال الذي أحبه في اليونانية . أعلن بلاي مذهبه في كتابه دفاع وبيان عن اللغة الفرنسية الذي نشر عام ١٥٤٩ ، وتآلفت منهم جماعة الـ بلياد كما سماها رونسار الذي نشر هو أيضاً موجزاً في فن الشعر . ولا غرو أن يعرب لا بوييه عن اعجابه بهم فقد أثروا اللغة الفرنسية بوسائل لا تحصى : خلق الجديد ، استرجاع القديم ، الاشتقاق من اللاتينية واليونانية والإيطالية ، حربة الصرف والنحو ، ابتكار صيغ جديدة لا وجود لها في اللغة الفرنسية وإن وجدت في اللغات الأخرى ، الخ

(١) دروع قبل أنها سقطت من السماء على أرض روما في عهد الملك نوما وأن الغلبة سوف تغفل دائماً لهذه المدينة طالما احتفظ الرومان بها .

إريكْتُون^(١) ولسوف يجعل الناس تشيد بشعاراتنا مثلما شاد الأثينيون بغصن الزيتون الذي لا زالوا يحفظونه في برج منيرفا . لهذا كنت أتجاوز الحد يقينا لو أنني أردت تكذيب كتبنا وجريت في مراتع شعراتنا . ولكني لكي أعود إلى موضوعي الذي لا أدري كيف أفلت مني خيطة الحظ أن الطغاة كانوا يسعون دائماً كيما يستتب سلطاتهم إلى تعويد الناس على أن يدينوا لهم لا بالطاعة والعبودية فحسب بل بالاخلاص كذلك^(٢) .

- فكل ما ذكرته حتى الآن عن الوسائل التي يصطنعها الطغاة ليعلموا الناس كيف يخدمونهم طواعية إنما ينطبق على الكثرة الساذجة من الشعب .

إنني أقترّب من نقطة هي التي يكمن فيها على ما أعتقد زنبلك السيادة وسرها ويكمن أساس الطغيان وعماده . إن من يظن الرماحة

(١) اريكْتون بطل اسطوري قيل أنه إنحدر من هيفاستوس ملك الحداديين (فولكان عند الرومان) وأن الآلهة أثينا عيّنت به عند ولادته فوضعت في سلة عهدت بها إلى ثلاث أخوات شريطة ألا يفتحنه ولكنهن فعلن فأصابهن الجنون إما لغضب الآلهة وإما لأن الطفل كان أنثياً نصفاً ونصفاً ثيباً وألقين بأنفسهن من قمة جبل الأكروبول . صار الطفل ملك أثينا فأدخل عبادة الآلهة ، وإليه ينسب أيضاً أنه اخترع العربات ليخفي نصفه الثعباني .

(٢) يسدي ابن الربيع - لا فضّ قوه - بهاتين النصيحتين إلى المالك في سياسة جمهور الرعية : « يجتهد في استمالة قلوبهم ، وجعل طاعتهم رغبة لا رهبة » . « وليجعل محبتهم له اعتقاداً دينياً لا طمعاً في أغراض الدنيا » . (ملوك المالك في تدبير الممالك ، تحقيق ناجي التكايتي ، بغداد ، ص ١٨٠) .

والحرس وأبراج المراقبة تحمي الطغاة يخطيء في رأيي خطأ كبيراً .
ففي يقيني أنهم إنما يعمدون إليها مظهراً واثارة للفرع لا ارتكناً إليها .
فالقواسة تصد من لا حول لهم ولا قوة على اقتحام القصر ولكنها لا
تصد المسلحين القادرين على بعض العزم . ثم أن من السهل أن
تتحقق أن أباطرة الرومان الذين حماهم قواسمهم يقلون عدداً عن قتلهم
حراسهم . فلا جموع الخيالة ولا فرق المشاة ولا قوة الأسلحة تحمي
الطغاة .

الأمر يصعب على التصديق للوهلة الأولى ولكنه الحق عينه : هم دوماً
أربعة أو خمسة يقون الطاغية في مكانه ، أربعة أو خمسة يشدون له
البلد كله إلى مقود العبودية ، في كل عهد كان ثمة أربعة أو خمسة
تصيخ إليهم أذن الطاغية ، يتقربون منه أو يقربهم إليه ليكونوا شركاء
جرائمه وخلان ملذاته وقواد شهواته ومقاسميه فيما نهب . هؤلاء الستة
يدربون رئيسهم على القسوة نحو المجتمع لا بشروره وحدها بل بشروره
وشرورهم . هؤلاء الستة ينتفع في كنفهم ستمائة يفسدهم الستة مثلما
أفسدوا الطاغية ، ثم هؤلاء الستمائة يذبلهم ستة ألف تابع ، يوكلون
إليهم مناصب الدولة ويهبونهم أما حكم الأقاليم وأما التصرف في
الأموال ليشرفوا على بخلهم وقساوتهم وليطيحوا بهم متى شاؤوا تاركين
أيامهم يرتكبون من السيئات ما لا يجعل لهم بقاء إلا في ظلهم ولا بعدا
عن طائلة القوانين وعقوباتها إلا عن طريقهم . ما أطول سلسلة الاتباع
بعد ذلك ! إن من أراد التسلي بأن يتقصى هذه الشبكة وسعه أن يرى لا
ستة آلاف ولا مائة ألف بل أن يرى الملايين يربطهم بالطاغية هذا
الحبل ، مثل جويتر إذ يجعله هوميروس يتفاخر بأنه لو شد سلسلته

لجذب إليه الآلهة جميعاً . من هنا جاء تضخم مجلس الشيوخ في عهد يوليوس^(١) وجاء خلق المناصب الجديدة وفتح باب التعيينات والترقيات على مصراعيه ، كل هذا يقينا لا من أجل إصلاح العدالة بل أولاً وأخيراً من أجل أن تزيد سواعد الطاغية . خلاصة القول إذاً هي أن الطغاة تُجنى من ورائهم حظوات وتجنى مغائم ومكاسب فإذا من ربحوا من الطغيان ، أو هكذا هيء إليهم ، يعدلون في النهاية من يؤثرون الحرية . فكما يقول الأطباء أن جسدنا لا يفسد جزء منه إلا انجذبت أمزجته إلى هذا الجزء الفاسد دون غيره كذلك ما أن يعلن ملك عن استبداده بالحكم إلا التف حوله كل أسقاط المملكة وحثالته ، وما أعني بذلك حشد صغار اللصوص والموصومين الذين لا يملكون لبلد نفعاً ولا ضرراً بل أولئك الذين يدفعهم طموح حارق وبخل شديد^(٢) ، يلتفون حوله ويعضدونه لينالوا نصيبهم من الغنيمة وليصيروا هم أنفسهم طغاة مصغرين في ظل الطاغية الكبير . هكذا الشأن بين كبار اللصوص ومشاهير القراصنة : فريق يستكشف البلد وفريق يلاحق المسافرين ، فريق يقف على مراقبة وفريق يختبئ ، فريق يقتل وفريق يسلب . ولكنهم وأن تعددت المراتب بينهم وكانوا بعضاً تابع وبعضاً رؤساء إلا أنه ما من أحد منهم إلا خرج بكسب ما ، إن لم يكن بالغنيمة كلها فيما

(١) المراد يوليوس قيصر .

(٢) المراد بالبخل هو بوجه خاص الاكتناز بالمعنى الذي سجله ماركس إذ قال في وصف سيكولوجية المكنتز : « من أجل متعة خيالية لا حدود لها يترك كل متعة في الواقع » .

انتشل . ألا يحكى أن القراصنة الصقليين^(١) لم تبلغ فقط كثرة عددهم حداً لم يجعل من إرسال بومبي أعظم قواد العصر لمهاجمتهم بل هم فوق ذلك قد جرّوا إلى التحالف معهم عدداً كبيراً من المدن الجميلة والشعور العظيمة التي كانوا يلودون بها بعد غزواتهم لقاء بعض الربح مكافأة على إخفاء أسلابهم ؟

هكذا يستعبد الطاغية رعاياه بعضهم ببعض ، يحرسه من كان أولى بهم الاحتراس منه لو كانوا يساوون شيئاً ، وهكذا يصدق المثل : لا يفل الخشب إلا مسمار من ذات الخشب . ها هو ذا يحيط به قواسته وحراسه وحاملو حرياته ، لا لأنهم ر يفاسون الأذى منه أحياناً بل لأن هؤلاء الضالين الذين تخلى الله عنهم وتخلت الناس يستمرثون إحتمال الأذى حتى يردوه لا إلى من أنزله بهم بل إلى من قاسوه مثلهم دون أن يملكوا إلا الصبر . غير أني إذ أنظر إلى هؤلاء الناس الذين يجرون وراء كُرّات الطاغية مآربهم من وراء طغيانه ومن وراء عبودية الشعب على حد سواء يملكني أحياناً كثيرة العجب لرداءتهم وأرثي أحياناً لحماقتهم : فهل يعني القرب من الطاغية في الحقيقة شيئاً آخر سوى البعد عن الحرية واحتضانها بالذراعين ، إذا جاز هذا التعبير ؟ لتركوا ولو حيناً مطامعهم ، وليتجردوا ولو قليلاً من بخلهم ، ولينظروا بعدئذ إلى أنفسهم وليقبلوا على معرفتها : لسوف يرون عندئذ أن أهل القرى والفلاحين الذين يحلو لهم دوسهم بالأقدام طالما استطاعوا وتحلو لهم

(١) القراصنة المشار إليهم كانوا يقدون بالأصح لا من صقلية بل من سيبيليا على ساحل آسيا الصغرى الجنوبي .

معاملتهم معاملة أشد من معاملة السخرة والعبيد ، سوف يرون أن هؤلاء المستضعفين هم مع ذلك أسعد حظاً وأوفر حرية بالقياس إليهم . فالأجير والحرفي وإن استعبدا يفرغان مما ضرب عليهما بأداء ما يطلب إليهما . ولكن الطاغية يرى الآخرين يتزلقون إليه ويستجدون حظوته ، فعليهم لا العمل بما يقول وحسب بل عليهم أيضاً التفكير فيما يريد وغالباً ما يحق عليهم أن يحدسوا ما يدور بخلدته حتى يرضوه . فطاعتهم له ليست كل شيء بل تجب أيضاً معالته والانقطاع له ويجب أن يعذبوا أنفسهم وأن ينفقوا في العمل تحقيقاً لمراميه . ثم لما كانت نفوسهم لا تلد لهم إلا إذا لذت له ، فليتركوا أنواقهم لذوقه وليتكلفوا ما ليس منهم وليتجردوا من سلبقتهم ، عليهم الانتباه لكلماته وصوته ولما يبدو منه من العلامات ولنظراته ، لينزلوا عن أعينهم وعن أرجلهم وأيديهم وليكن وجودهم كله رصداً من أجل تجسس رغباته وتبين أفكاره . أهذه حياة سعيدة ؟ أتسمى هذه حياة ؟ هل في الدنيا شيء أفسى احتمالاً ، لا أقول على رجل ذي قلب ولا أقول على انسان حسن المولد وإنما على كائن حظى بقسط من الفهم العام أو له وجه انسان لا أكثر ؟ أي وضع أشد تعساً من حياة على هذا النحو لا يملك فيها المرء شيئاً لنفسه ، مستمداً من غيره راحته وحرية وجسده وحياته ؟

لكنهم يريدون العبودية ليجنوا من وراثتها الأملاك : كما لو كان في استطاعتهم أن يغنموا شيئاً بينا هم لا يستطيعون أن يقولوا أنهم يملكون أنفسهم . يرودون لو حازوا الأشياء كأن للحيازة متسعاً في ظل الطاغية ويتناسون أنهم هم الذين أعطوه القوة على أن يسلب الجميع كل شيء دون أن يترك لأحد شيئاً يمكن القول أنه له . أنهم يرون أنه ما من شيء

يعرض الناس لقسوته مثل الخير وأنه لا جريمة نحوه تستحق الموت في نظره كحيازة ما يستقل به المرء عنه . إنهم يرون أنه لا يحب إلا الثروات ولا يكسر إلا الأثرياء - وهم مع هذا يسعون إليه سعيهم إلى الجزار كي يمثلوا بين يديه ملأى مكتنزين ولكي يستثيروا جشعه . هؤلاء المقربون قد كان أولى بهم ألا يتذكروا من غنموا من الطفلة والحياة جميعاً . كان أولى بهم أن يتعظوا لا بالكثرة التي أثرت بل بالقلة التي استطاعت الاحتفاظ بما كسبت . لنستعرض كل القصص القديمة ولنستعد تلك التي تعيها ذاكرتنا : لسوف نرى ملء عيوننا إلى أي مدى كثر الذين اجتذبوا آذان الطاغية بطرق بخسة محركين سوء جبلتهم أو مستغلين غفلتهم ثم إذا هم بعد ذلك يُسحقون في النهاية سحقاً بأيدي الأمراء أنفسهم ، لا يعدل مقدار السهولة التي علوهم بها إلا مقدار ما خبروه من انقلابهم إلى ضربهم . هذا العدد الغفير من الناس الذين عاشوا في حمى هذه الكثرة من الملوك الأرذال لم يسلم منهم يقيناً إلا القليل ، إن لم نقل لم يسلم منهم أحد ، من قسوة الطاغية التي بدأوا بتأليبها ضد الآخرين : ففي معظم الأحيان يثرى الغير بما يسلبون بعد أن أثروا هم بما سلبوا في ظل ما تمتعوا به من الخطوة .

أما القوم الأفاضل ، لو وجد بينهم رجل يحبه الطاغية لا يقربها أحد ولو كان أردأ الناس صنفاً إلا أثارنا فيه بعضاً من الاحترام ، هؤلاء القوم لا دوام لهم في كتف الطاغية : فهم يؤولون إلى ما آل إليه الجميع ولا يجدون مفراً من أن يعرفوا بخبرة مرة ما هو الطغيان . خذ مثلاً هؤلاء الثلاثة الأفاضل : سينيكا وبيرووس وتراسياس^(١) . الأولان منهما كان

(١) سينيكا هو الفيلسوف الرواقي المعروف ، بيرووس كان معلماً لنيرون وتراسياس

من نكد طالعهما أن عرفا الطاغية فترك لهما إدارة أشغاله وأكن لهما التقدير والاعزاز ، خاصة وأن أولهما كان قد تعهده في طفولته وكان له في ذلك ضمان لصداقته ، ولكن ثلاثتهم يشهد موتهم الأليم شهادة كافية بأن حظوة السيد الرديء ليس أقل من ضمانها . وفي الحق أي ضمان يرتجى من رجل قسا قلبه حتى شمل كرهه مملكته المدعنة لأمره ونضبت فيه معرفة الحب فلم يعد يعرف إلا كيف يعدم نفسه ويدمر امبراطوريته ؟

فلو قلنا أن هؤلاء الثلاثة إنما تردوا في هذه العواقب لحسن خلفهم كفى أن نسدد النظر حول نيرون نفسه لنرى أن الذين لقيوا حظوته واستقروا فيها بأرذل الوسائل لم يدم عهدهم زمناً أطول . من الذي سمع عن حب استسلم له صاحبه بلا حد ، عن اعزاز بلا قيد ، من الذي قرأ في أي زمن من الأزمنة عن رجل ولع بإمرأة ولعاً عنيداً ملازماً كولج نيرون هذا قبل يونيا^(١) ؟ ثم بعدئذ دس لها السم ! ألم تقتل أمه أجريينا^(٢) زوجها كلوديوس حتى تفسح له الهيمنة على الامبراطورية ؟ ألم تبذل ما وسعت ، ألم تقبل طواعية على كل إثم إعلاء له ؟ ومع هذا ما لبث ابنها هذا ، رضيعها ، امبراطورها الذي صنعتها بيدها ، ما لبث

كان عضواً بمجلس الشيوخ . ثلاثتهم استغلوا مشايرين لنيرون وثلاثتهم اتهمهم نيرون بخداعه والكيد له ، فحكم على يوروس بالسجن أما الآخرين فانتحرا .

- (١) يونيا محظية نيرون . تزوجها ثم قتلها ويقال بركة قدم - عام ٦٥ .
(٢) تزوجت أجريينا أم نيرون ثلاث مرات وكان آخر أزواجها عمها الامبراطور كلوديوس . جعلته يتبنى ولدها نيرون ثم سمته حتى يعتلي نيرون العرش . ولكنه ضاق بها فأمر بقتلها .

بعد أن جرحها مراراً أن انتزع حياتها في النهاية ، وإته لعقاب ما كان أحد ينكر أنه جزاءها المستحق لو أن بدأ أخرى أنزلته بها غير يد من مكنته . أي رجل كان أسهل انقياداً وأكثر سذاجة أو بالأصح أكثر بلهاً من الامبراطور كلوديوس ؟ أي رجل ركبت امرأة مثلما ركبت مسالينا^(١) ؟ ومع هذا أسلمها أخيراً ليد الجلال ! إن الغباوة تلازم الطفلة دائماً حتى حين يريدون اسداء الحسن إذا أرادوا اسداءه ، ولكنهم حين يريدون البطش بالمقربين إليهم يستيقظ فيهم لا أحري كيف القليل من فصاحتهم . ألا نعلم هذه النادرة التي فاه بها هذا الذي رأى صدر المرأة التي شغف بها أيما شغف حتى بدأ كأنه لا يستطيع الحياة بدونها ، رآه عارياً فذاعبها بهذه المزحة : هذا العنق الجميل قد يقطف قريباً لو أردت ؟ لهذا كان معظم الطفلة القدامى يلاقون حتفهم على أيدي المقربين إليهم الذين إذ عرفوا طبيعة الطغيان لم يستطيعوا الاطمئنان إلى إرادة الطاغية بقدر ما حذروا قوته . هكذا قُتل دوميثيان^(٢) وتُقتلت كومودس إحدى محظياته كما قُتل أنطونان على يد مارسان ، وهكذا في سائرهم^(٣) .

إن من المستيقن أن الطاغية لا يلقي الحب أبداً ولا هو يعرف الحب . فالصداقة اسم قديمي وجوهر طاهر ، إنها لا تعرف لها محلاً إلا بين الأفاضل ولا تؤخذ إلا بالتقدير المتبادل وليس باغداق النعم .

(١) كانت مسالينا (١٥ - ٤٨) الزوجة الرابعة للامبراطور كلوديوس وأم برينثيكوس وأكتافيا ، ضربت بفجورها الأمثال .

(٢) الأباطرة دوميثيان وكومودوس وأنطونان (الذي عرف باسم كاراكالا) حكموا على الترتيب في السنوات الآتية : ٨٠ إلى ٩٦ ، ١٨٠ إلى ١٩٢ ، ٢١١ إلى ٢١٧ .

فالصديق إنما يأمن إلى الصديق لما يعرفه من استقامته ، ضمانته هي استقامته وصدق طوبته وثباته . فلا مكان للصدقة حيث القسوة ، حيث الخيانة ، حيث الجور . فالأشرار إذا اجتمعوا تأمروا ولم يتزاملوا ، لا حب يسود بينهم وإنما الخشية ، فما هم بأصدقاء بل هم متواطئون .

وحتى لو صرفنا النظر عن هذه العوائق لثبينا أن من الصعب أن يضم فؤاد الطاغية حباً يوثق به ، لأنه إذ علا الجميع وعدم كل رفيق قد خرج بهذا عينه عن حدود الصداقة التي مقعدها الحق هو المساواة والتي تأبى دوماً التعثر في خطواتها المتساوية أبداً . لهذا نرى (فيما يقال) شيئاً من القسط بين اللصوص عند اقتسام الغنيمة لأنهم متزاملون متكافلون ، وإذا كانوا لا يتبادلون الحب فهم على الأقل يتبادلون الحذر ولا يرغبون في إضعاف قوتهم بالتفرق بدل الوحدة . أما الطاغية فما يستطيع المقربون إليه الاطمئنان إليه أبداً ما دام قد تعلم منهم أنفسهم أنه قادر على كل شيء وأنه لا حق ولا واجب يجبرانه وما دام تعريفه صار يقوم في اعتبار إرادته العقل وفي انتفاء كل نظير وسيادة الجميع . أليس أمراً يدعو إلى الرثاء أن كل هذه الأمثلة الواضحة وهذا الخطر الدائم لا تدعو أحداً إلى الانتعاض بها وأن يتقرب إلى الطاغية طواعية هذا العدد الغفير من الناس دون أن يجد أحد الحصافة والجرأة اللتين تمكناه من أن يقول ما قاله الثعلب ، على ما ورد في الحكاية ، للأسد الذي اصطنع المرض : « كنت أزورك طواعية في عرينك لولا أنني أرى وحوشاً كثيرة تتجه آثارها قلعاً إليك وما أرى أثراً يعود » .

هؤلاء التعمساء يرون بريق كنوز الطاغية وينظرون مشاهد بذخه وقد بهرتهم أشعتها فإذا هذا الضوء يغريهم فيقتربون منه دون أن يروا أنهم

إنما يلقون بأنفسهم في اللهب الذي لن يتخلف عن أهلكهم . هكذا صنع الساتير^(١) الطفيلي الذي تحكى الحكاية أنه شهد النار التي اكتشفها بروميشوس وهي تضيء فرأى لها جمالاً فائقاً فذهب يقبلها فاحترق . مثله مثل الفراشة التي تلقي بنفسها في النار أملاً في الحظوة بلذة من نورها فإذا هي تعرف قوتها الأخرى : قوتها الحارقة ، كما يقول الشاعر التسكاني^(٢) . ولكن لنفرض أن هؤلاء الأغرار يفلتون من قبضة من يخدمون ، أيعلمون أي ملك آت من بعد ؟ إذا كان طيباً وجبت الإجابة عما صنعوه ولم صنعوه ، وإذا كان سيئاً شبيهاً بسيدهم فلسوف يصحبه أيضاً أتباعه الذين لا يقنعون بالاستحواذ على مكان الآخرين بل تلزمهم أيضاً في معظم الأحيان أملكهم وحياتهم . أيمكن إذاً وهذا مدى التهلكة ومدى قلة الأمن أن يكون هناك امرؤ يرغب في ملا هذا المكان البائس ليقاسي خدمة سيد هذا مبلغ خطره؟ أي عذاب ، أي استشهاد هذا ، أيها الرب الحق ! أن يقضي المرء النهار بعد الليل وهو يفكر كيف يرضى واحداً بينا هو يخشاه مع ذلك أكثر مما يخشى أي انسان آخر على وجه البسيطة ، أن يكون عيناً دائمة البص وأذنأ تسترق السمع حتى يحدثس مأتى الضربة القادمة وموقع المصائد وحتى يقرأ في وجوه أقرانه أيهم يندر به ، يتسم لكل منهم وهو يخشاهم جميعاً ، لا عدواً سافراً يرى ولا صديقاً يطمئن إليه ، الوجه باسم والقلب دام ، لا قبل له بالسرور ولا جرأة على الحزن !

ولكن الأغرب هو أن نرى ما يعود عليهم من هذا العذاب الشديد

(١) كائن في صورة انسان له فرون الماعز وأقدمها . يطلق مجازاً على الفاجر .

(٢) المراد بتراوك .

والكسب الذي يستطيعون توقعه من مكابدتهم وحياتهم البائسة . فالذي يقع هو أن الشعب لا يتهم الطاغية أبداً بما يقاسيه وإنما ينسبه طواعية إلى من سيطروا عليه : هؤلاء تعرف أسماءهم الشعوب والأمم ويعرفها العالم قاطبة حتى الفلاحين والأجراء ، يعرفونها ويصبون عليهم ألف قذيفة وألف شتيمة وألف سبة ، كل أدعتهم وأمانيتهم تتجه ضدهم ، كل ما يلحق بهم من البلايا والأوبئة والمجاعات يقع فيه اللوم عليهم ، فإن تظاهروا أحياناً بتجيلهم سيوهم معاً في قلوبهم ونفروا منهم كما لا ينفرون من الوحوش الكاسرة . هذا هو الشرف وهذا هو المجد للذنان ينالون جزاء على ما صنعوه تجاه الناس الذين لو ملك كل منهم جزءاً من أجسادهم لما اجتزأ ولا رأى فيه نصف عزاء عن شقائه ، فإن أدركهم الموت لم يتوان من يجيء بعدهم عن أن يظهر بينهم ألف قلم يسود بمداده أسماء آكلي الشعوب^(١) هؤلاء ويمزق سمعتهم في ألف كتاب ، وحتى عظامهم ذاتها ، إذا جاز هذا التعبير ، يمرغها في الوحل عقاباً لهم بعد مماتهم على فساد حياتهم .

لتتعلم إذن . لتتعلم مرة أن نسلك سلوكاً حسناً . لنرفع أعيننا إلى السماء بدعوة من كرامتنا أو من محبة الفضيلة ذاتها أو إذا أردنا الكلام عن علم فيقينا بدعوة من محبة الله القادر على كل شيء وتبجيله ، وللهو الشاهد الذي لا يغفل عن أفعالنا والقاضي العادل في أخطائنا . أما فيما تعلق بي فأني لأرى ، ولست بالمخدوع ما دام لا شيء أبعد عن الله وهو الغفور الرحيم من الطغيان ، أنه يدخر في الدار الأخرى للطفة وشركائهم عقاباً من نوع خاص .

(١) آكلو الشعوب وصف ورد في الإلياذة عدة مرات ، خلعه هوميروس على بعض الملوك .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
١ - القرن السادس عشر ومقدماته	٧
٢ - حياة المؤلف لابويسيه وأعماله	٢٧
٣ - المقال في العبودية المختارة، طبعاته والآراء في صدره	٣٩
٤ - إشارات في قراءة المقال في العبودية المختارة	٥١
- مقال في العبودية المختارة:	٦٩
كثرة الأمراء سوء، كفى سيد واحد، ملك واحد	٧١
فهرس الموضوعات	١٢٨

MADBOULI BOOKSHOP

مكتبة مذبول

6 Talat Harb SQ. Tel. : 756421

٧٥٦٤٢١ ت. القاهرة - ميدان طلعت حرب